مطبوعات جدیدہ

کتاب الایمان ۔ مرتبہ مولانا احمد خان صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۱۳۰، قیمت دو روپے ۵۰ پیسے، پتہ، مکتبہ امینیہ نمبر ۲۲ ذکریا اسٹریٹ کلکتہ ۱۰

اس میں ایمان مفصل کی تشریح اور بنیادی اسلامی عقائد توحید، نبوت، آسمانی کتب، ملائکہ، آخرت اور تقدیر پر گفتگو کی گئی ہے، شروع میں دین ومذہب کی ضرورت واہمیت بھی بیان کی گئی ہے، اسلامی عقائد پر اردو میں بہت لکھا گیا ہے، اس کتاب کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں عام فہم اور سہل انداز میں اختصار کے ساتھ عقائد کے متعلق ضروری معلومات تحریر کیے گئے ہیں، اس لیے معمولی پڑھے لکھے لوگوں کے لیے اس کا مطالعہ مفید ہوگا۔

پربت اور پنگھٹ ۔ مرتبہ جناب محمد یوسف صاحب ٹینگ، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۲۴۸ مجلد مع گرد پوش، قیمت تحریر نہیں، پتہ: جموں وکشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز، کشمیر۔

جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ، کلچر اینڈ لینگویجز نے کشمیر کی دو بڑی علاقائی زبانوں ڈوگری اور کشمیری کے افسانوں کا اردو ترجمہ شائع کرنے کا پروگرام بنایا ہے، یہ اس سلسلہ کا پہلا مجموعہ ہے، اس میں آٹھ ڈوگری اور سات کشمیری کہانیوں کے اردو ترجمے شامل ہیں، ہر حصے کے شروع میں افسانہ نگاروں کا مختصر سوانحی خاکہ بھی دیا گیا ہے، ترجمہ اچھا اور افسانے ہیئت وتکنیک کے اعتبار سے بہتر ہیں، اکیڈمی ڈوگری اور کشمیری کہانیوں کے اس انتخاب وترجمہ کی اشاعت پر اردو خواں طبقے کے شکریہ کی مستحق ہے، یہ مجموعہ افسانے اور کہانیاں کے شائقین کی دلچسپی کے لائق ہے۔

"ض"

جلد ۱۱۴ ماہ صفر المظفر ۱۳۹۴ھ مطابق ماہ مارچ ۱۹۷۴ء عدد ۳

مضامین

شذرات

راقم الحروف وسط جنوری میں حج بیت اللہ سے واپس آگیا تھا، مگر راستہ ہی میں طبیعت کچھ خراب ہوگئی تھی، وطن پہنچکر بیمار پڑ گیا جس کا سلسلہ ایک مہینہ کے قریب تک رہا، اسلیے وسط فروری میں اعظم گڈھ آسکا، یہ سفر سعودی حکومت کی دعوت پر ہوا تھا مولانا عبد السلام صاحب قدوائی ندوی رفیق سفر تھے، اس قسم کے وفود مختلف اسلامی ملکوں سے آئے تھے، حکومت کیجانب سے ان سب کی آرام و آسائش کا پورا انتظام تھا، اعلیٰ درجہ کے ہوٹلوں میں ٹھہرایا گیا تھا سواری کیلیے ایک مستقل کار رہتی تھی، مہمانوں کی دیکھ بھال کے لیے مرافق مقرر تھے، ہمارے مرافق وزارت اعلام کے ایک معزز عہدہ دار رشاد عبد اللہ تھے، جو طبعاً بھی بڑے شریف اور معقول انسان ہیں، انھوں نے پوری مستعدی سے اپنے فرائض انجام دیے اور ہمارے آرام و آسائش کا ہر طرح سے لحاظ رکھا، دن کا بڑا حصہ ہمارے ساتھ گذرتا تھا، تھوڑی دیر کیلیے دوپہر کے وقت اور رات کو اپنے گھر جاتے تھے۔

ہمارا قیام فندق مکہ میں تھا جو حرم شریف سے بالکل متصل اور اس کے سامنے ہے، درمیان میں صرف ایک سڑک ہے، اس سے حرم کی حاضری میں بڑی سہولت تھی، منیٰ، عرفات اور مزدلفہ میں بھی قیام کا اور راحت کا معقول انتظام تھا، منیٰ میں سرکاری عمارت میں ٹھہرے تھے، عرفات میں آرام دہ خیمہ تھا، مزدلفہ میں بھی جہاں صرف ایک رات رہنا پڑتا ہے، آسائش کا پورا انتظام تھا، رشاد عبد اللہ ہر جگہ ساتھ رہتے تھے جس سے مناسک حج کی ادائیگی میں بھی بڑی مدد ملی، مدینہ طیبہ میں مسجد نبوی سے متصل مدینہ ہوٹل میں قیام تھا، مگر زائرین کا اتنا ہجوم تھا کہ مسجد نبوی کے اندر بڑی مشکل سے جگہ ملتی تھی، باہر سڑکوں اور گلیوں تک میں نماز ہوتی تھی، مدینہ طیبہ میں حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب دامت برکاتہم کی زیارت کی سعادت بھی حاصل ہوئی جنکا قیام مسجد نبوی سے متصل مدرسہ شرعیہ میں تھا۔

ارادہ تھا کہ مدینہ طیبہ میں جبتک قیام کا موقع ملے گا اور جدہ میں اعزہ و احباب سے ملنے کیلیے دو تین دن

قیام رہے گا مگر ہمارے سفر کا پروگرام وزارت اعلام کے ہاتھوں میں تھا، اس وقت حجاج کی واپسی شروع ہو چکی تھی، اسلیے انتظامی دشواریوں کی وجہ سے واپسی کا پروگرام قبل از وقت بن گیا، ابھی مدینہ طیبہ میں قیام کو ایک ہفتہ بھی نہیں ہوا تھا کہ ایک دن دوپہر کو اطلاع ملی کہ کل صبح کو جو ہوائی جہاز جائیگا اس میں ہماری سیٹیں بک ہوگئی ہیں، اور ہم کو رات تک جدہ پہنچ جانا چاہیے، ورنہ آیندہ پھر معلوم نہیں کب تک انتظام ہو سکے، گو مدینہ طیبہ میں قیام سے طبیعت سیر نہیں ہوئی تھی، لیکن ضروری کام سب انجام پا چکے تھے، اس لیے واپسی ہی مناسب معلوم ہوئی اور ہم لوگ سہ پہر کو روانہ ہوکر رات کو جدہ پہنچ گئے، رات بھر ہوٹل میں قیام رہا اور صبح کو نماز فجر کے بعد ہوائی اڈہ روانہ ہوگئے، اسلیے جدہ میں کسی سے ملاقات نہ ہو سکی، یہ اس سفر کی مختصر روداد ہے، اسکی تفصیل آیندہ کسی نمبر میں پیش کیجائیگی، راقم سعودی حکومت کی وزارت اعلام اور رشاد عبد اللہ کا شکر گذار ہے جنکے طفیل میں دوبارہ حج و زیارت کی سعادت ملی اور ہر طرح کی راحت و آسائش حاصل رہی۔

لاہور کی اسلامی کانفرنس ایک تاریخ ساز واقعہ ہے جسکی نظیر ماضی قریب میں نہیں ملتی، اسلامی ملکوں کے اتنے سربراہوں اور نمایندوں کا اتنا بڑا اجتماع تاریخ میں غالباً پہلی مرتبہ ہوا جسمیں ملیشیا اور انڈونیشیا سے لیکر مراکش تک کے نمایندے شریک تھے، اس میں فلسطین کے مقبوضہ علاقوں اور بیت المقدس کی واپسی یہاں آزاد حکومت کے قیام، اسلامی ملکوں میں اتحاد، ان میں اقتصادی تعاون، نو آزاد و ترقی پذیر ملکوں کی اخلاقی و مادی امداد وغیرہ کے متعلق جو تجویزیں منظور ہوئیں وہ نہ صرف اسلامی ملکوں بلکہ پورے ایشیا اور افریقہ کے لیے مفید ہیں، اس کانفرنس کا سب سے بڑا کارنامہ پاکستان اور بنگلہ دیش کے درمیان مصالحت ہے جو پورے برصغیر کے امن و ترقی کیلیے ضروری ہے، اگر ان تجویزوں پر پورا عمل ہوجائے تو ایشیا کیلیے ایک نئے دور کا آغاز ہوگا۔

قومیت اور سیکولرزم کے اس دور میں ایک طبقہ اس قسم کے اجتماع کو پسند نہیں کرتا جو مذہب کے نام سے کیا جائے اس کانفرنس نے اس پہلو کو اس طرح بچایا ہے کہ اس طبقہ کے لیے بھی اعتراض کی گنجایش باقی نہیں رہی اور اسکو بھی اسکی کامیابی اور افادیت کا اعتراف کرنا پڑا، چنانچہ کانفرنس میں کسی ملک کے اختلافی اور اندرونی مسائل کو بالکل نہیں چھیڑا گیا جس سے شکایت کا موقع مل سکے، صرف افغانستان کے نمایندے نے پختونستان کا مسئلہ اٹھایا تھا،

مگر اسکو رد کر دیا گیا، اس کانفرنس کا نام اگرچہ اسلامی ہے، مگر اس میں جو تجویزیں منظور ہوئیں ان کا تعلق مسلمانوں کے ساتھ ساتھ پورے ایشیا اور افریقہ کے مفاد سے ہے،

اگر اس کانفرنس کو اسکے صحیح پس منظر میں دیکھا جائے تو اسکا انعقاد پورے ایشیا کیلئے نئی زندگی کی نوید ہے، فلسطین کا مسئلہ تنہا عربوں کا نہیں بلکہ حق و انصاف اور اس حیثیت سے پورے ایشیا اور افریقہ کا ہے کہ مغربی طاقتوں نے فلسطین کو اپنا فوجی اڈہ اور اسرائیل کو مشرقی وسطیٰ پر تسلط اور اسکے استحصال کا ذریعہ بنایا ہے جو نہ صرف عربوں بلکہ پورے ایشیا اور افریقہ کیلئے خطرہ اور انکی آزادی کے خلاف ہے، اسلیے یہ سب ملک اس مسئلہ میں عربوں کے ساتھ ہیں،

اس سلسلہ میں اسکو بھی پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے کہ عرب قومیت کی تحریک آجتک عربوں کو متحد نہ کر سکی، اور مغربی طاقتیں انکے اختلافات سے فائدہ اٹھاتی رہیں، یہ حسن اتفاق ہے کہ اسرائیل کی جارحیت اور زیادتیوں نے انکو متحد کر دیا، فلسطین کا مسئلہ مسلمانوں کیلئے صرف سیاسی نہیں بلکہ مذہبی بھی ہے، اسلیے اگر مذہب کے ذریعہ ان میں اتحاد پیدا ہوتا ہے تو اسمیں کیا قباحت ہے، پھر یہ اتحاد نہ کسی نئے بلاک کی تشکیل ہے اور نہ کسی ملک کے خلاف ہے بلکہ ایشیا و افریقہ کے سارے ملکوں کیلئے مفید ہے، اسلامی ملکوں کا جو سلسلہ لاہور سے شروع ہوتا ہے وہ ایک طرف یورپ کی سرحد مراکش تک چلا گیا ہے اور دوسری طرف ترکی تک، اگر یہ سارے ملک متحد ہو جائیں تو وہ یورپ اور ایشیا کے درمیان حد فاصل اور اسکی پاسبانی کا فرض انجام دے سکتے ہیں، اور بہت سے بین الاقوامی مسائل میں توازن ان کے ہاتھ آسکتا ہے۔

عربوں کے پاس دولت کا خزانہ پٹرول ہے جسکی ساری دنیا محتاج ہے، اسکے ذریعہ انکے پاس اتنی دولت جمع ہو گئی ہے کہ اگر اسکو ملک کی تعمیر و ترقی میں صرف کیا جائے جس کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے تو عرب دنیا کو کسی غیر مغربی ملکوں کی احتیاج باقی نہ رہے، اور وہ اپنے پیروں پر کھڑی ہو جائے، اس دولت سے ترقی پذیر ملکوں کی مدد ہو سکتی ہے جس کی تجویز کانفرنس میں منظور ہو چکی ہے، اسلیے یہ کانفرنس درحقیقت پورے ایشیا کے لیے ایک نئے دور کا آغاز ہے، اور ایک خالص سیکولر اخبار کو بھی اس کا اعتراف کرنا پڑا، اس نے اس کو

آفتاب تازہ پیدا بطنِ گیتی سے ہوا

سے تعبیر کیا ہے جو اس کی کامیابی کی سب سے بڑی دلیل ہے۔

مقالات

ملا محمود جونپوری کا رسالہ جبر و اختیار

از جناب حافظ غلام مرتضیٰ صاحب استاد شعبۂ عربی الٰہ آباد یونیورسٹی

سنہ ۱۹۷۳ء کے معارف کی چند اشاعتوں میں ملک کے دو نامور اہل قلم جناب قاضی اطہر صاحب مبارکپوری، اور جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری کے دو مبسوط اور پر مغز مقالے ملا محمود جونپوری کی سوانح حیات اور علمی تصنیفات سے متعلق شائع ہوئے۔ اس تفصیلی بحث کے بعد بظاہر اس موضوع پر مزید قیل و قال کی گنجائش باقی نہیں رہی لیکن بمصداق ع کم ترک الاول للآخر اس احقر کی رائے میں اب بھی ملا محمود کے بارے میں بہت کچھ لکھا جا سکتا ہے اور مجھے غوری صاحب کی مندرجہ ذیل رائے سے پورا اتفاق ہے،

قاضی صاحب کی کاوش کو حرف آخر قرار دینا خود ان کے رئیس التذکرہ کی تنقیص کے مترادف ہوگا۔ ملا محمود جونپوری کا فضل و کمال اتنا محدود نہیں ہے کہ ایک ہی محقق کا دامن قلم اسے سمیٹ سکے۔ (معارف بابت اکتوبر ۷۳ء ص ۲۴۸)

بہرکیف چونکہ راقم السطور کے پیش نظر ملا صاحب کا رسالہ جبر و اختیار ہے اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ سطور ذیل میں اس کا اجمالی تعارف پیش کر دیا جائے۔

اس رسالہ کا تذکرہ کرتے ہوئے قاضی صاحب موصوف نے لکھا ہے۔

یہ رسالہ قضا و قدر کی تحقیق میں فارسی زبان میں ہے جیسا کہ مولانا عبدالحیٔ فرنگی محلی نے

لکھا ہے، اس کا اردو ترجمہ سرشاہ سلیمان نے الٰہ آباد میں ایک عالم سے کرایا تھا جس پر مولانا محمد شریف صاحب مصطفیٰ آبادی صاحب الافاضۃ القدسیہ نے تعاقب لکھ کر دوسرے کے نام سے شائع کیا تھا۔ مولانا اس زمانے میں مدرسہ مصباح العلوم الٰہ آباد میں صدر مدرس تھے، (معارف بابت جولائی ۶۳ء ص۶۶)

افسوس یہ اردو ترجمہ اور اس پر صاحب الافاضۃ القدسیہ کے تعقبات باوجود تلاش بسیار کے مجھے دستیاب نہیں ہوئے، البتہ اصل رسالہ بزبان فارسی مل گیا جسے الٰہ آباد یونیورسٹی کے سابق لکچرار شعبہ فلسفہ جناب علی مہدی خاں صاحب مرحوم نے ۱۹۳۴ء میں ایڈٹ کرکے ادارہ جامع العلوم کے زیر اہتمام برکات اکبر پریس الٰہ آباد سے شائع کیا تھا۔ متن کے ساتھ خاں صاحب موصوف نے اس کا انگریزی ترجمہ اور ایک مفصل مقدمہ بھی انگریزی میں شائع کیا تھا، مقدمہ میں شہر جونپور کی سیاسی، معاشرتی اور علمی و ادبی تاریخ نیز ملا محمود کی سوانح حیات اور ان کی تصنیفات سے متعلق تفصیلی بحث کی گئی ہے اور شروع میں سرشاہ محمد سلیمان مرحوم سابق چیف جسٹس، الٰہ آباد ہائی کورٹ کا انگریزی میں ایک پیش لفظ ہے، رسالہ جبرواختیار کا واحد نسخہ سرشاہ سلیمان ہی کی ملکیت میں تھا، جن سے علی مہدی خان صاحب نے مستعار لے کر شائع کیا تھا،

اصل رسالہ کی ابتدا میں حافظ عابد حسین کا عربی میں لکھا ہوا ایک فاضلانہ مقدمہ ہے، حافظ صاحب ملا محمود ہی کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے، علی مہدی خانصاحب نے اپنے مقدمہ میں ملا محمود کا جو شجرۂ نسب دیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے، کہ حافظ صاحب ایک طرف ملا محمود کے بھانجے ملا عبدالستار کے پوتے ملا سراج الدین محمد کے پرپوتے تھے تو دوسری طرف سرشاہ سلیمان کے نانا تھے۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ صاحب کو ملا محمود کے علمی کارناموں سے کس درجہ شغف رہا ہوگا۔ اور ان کی علمی یادگاروں کی تلاش میں کس قدر زحمت برداشت کی ہوگی،

علی مہدی خان صاحب اس رسالہ کے تعارف میں لکھتے ہیں کہ فطری طور پر ہمیں یہ توقع رکھنی چاہئے کہ اس کے نسخے ملا صاحب کے تلامذہ اور پسماندگان کے پاس رہے ہونگے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے کے علمائے فلسفہ وحکمت نے اس رسالہ کو زیادہ اہمیت نہیں دی کیونکہ ملا صاحب کے بعد کے علماء میں بیشتر کے پاس اس کے نسخے مفقود تھے، یہی نہیں بلکہ ملا صاحب کے سوانح نگاروں نے ان کی تصنیفات کی جو فہرستیں دی ہیں ان میں بھی اس رسالہ کا ذکر نہیں ہے، یہاں تک کہ مولانا آزاد بلگرامی نے مآثر الکرام، سبحۃ المرجان یا تذکرۃ العلماء میں اس کا کہیں ذکر نہیں کیا، سب سے پہلے مولانا عبد الحئی فرنگی محلی نے اس کا تذکرہ کیا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مولانا موصوف نے صرف اطلاع کی بناء پر اس کا تذکرہ کر دیا، خود اس کی زیارت سے محروم رہے کیونکہ مولانا نے بجائے اصل نام رسالہ جبرواختیار کے اس کو رسالہ فی تحقیق القضاء والقدر سے موسوم کیا ہے،

مقدمہ حافظ عابد حسین، حافظ عابد حسین جو ملا محمود کے خاندان کے چشم و چراغ تھے ان کو حسن اتفاق سے ملا صاحب کے دو رسالے الٰہ آباد میں مل گئے ان میں سے ایک رسالہ عربی زبان میں عقائد سے متعلق اور دوسرا فارسی میں مسئلہ جبرواختیار کے بارے میں تھا۔ جیسا کہ خود لکھتے ہیں :-

فلما ساعدنی الزمان، غب اوقات وزمان، وخلت الالٰہ آباد حرسہا اللہ عن الفساد والکساد، افادنی اللہ تعالےٰ بالرسالتین لہ بشق الانفس، احدہما فی العقائد، متن متین فی لسان عربی مبین، وثانیہما فی الجبر والاختیار بالفارسیۃ، نافعۃ للقلوب الخاشعۃ والقاسیۃ۔ فاغتنمتہا وحمدت اللہ علی ذالک حمداً

کبیرا وحمت ان یعم نفعہما کثیرا۔ (رسالہ جبر و اختیار صہ)

مقدمہ کی عبارت نہایت شستہ عربی میں ہے، اس کی مسجع و مقفی عبارت سے عربی میں حافظ صاحب کی اعلیٰ درجہ کی مہارت کا پتہ چلتا ہے، ملا محمود کے علمی کمالات کو بھی کھول کر سراہا گیا ہے، اور ان کو امام المحققین، قدوۃ المدققین، خاتم الحکماء، رئیس العلماء، امام البلغاء، اور خطیب الفصحاء جیسے بلند القاب سے یاد کیا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود نہ تو مصنف کی زندگی کے متعلق کوئی تذکرہ ہے، اور نہ رسالہ کی تصنیف کے اسباب و عوامل سے بحث کی گئی ہے، حالانکہ حافظ صاحب اگر چاہتے تو بڑی آسانی سے مصنف اور تصنیف سے متعلق مفید معلومات فراہم کر سکتے تھے، پھر بھی مقدمہ کی اہمیت اس لحاظ سے ضروری ہے کہ اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ رسالہ کا اصل مخطوطہ کہاں اور کس طرح مقدمہ نگار کو دستیاب ہوا۔ مذکورۂ بالا اقتباس کے آخری جملہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ حافظ صاحب ان دونوں رسالوں کو شائع کرنا چاہتے تھے، تاکہ ان کا فائدہ عامۃ الناس کو پہونچ سکے لیکن ان کا یہ ارادہ پایۂ تکمیل کو نہ پہنچ سکا۔

تمہید رسالہ خود مصنف نے رسالہ کی تمہید میں اس قسم کا کوئی اشارہ نہیں کیا ہے، جس سے اندازہ ہوتا کہ انھوں نے یہ رسالہ کس کے لیے لکھا ہے۔ ان کی سوانح حیات کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ شاہجہاں کے علاوہ امیر الامراء آصف خاں اور شایستہ خان وغیرہ ان کے عقیدت مندوں میں تھے، اور حسب تصریح مولانا آزاد بلگرامی ملا صاحب نے العزائد لکھ کر شائستہ خان کی خدمت میں پیش کیا تھا۔[۱] غالباً رسالہ جبر و اختیار بھی انھوں نے شایستہ خاں یا آصف خاں کے لیے لکھا تھا، اور یہ اس زمانے کی

---

[۱] مآثر الکرام ص ۲۰۳

تصنیف ہے جب ملا صاحب پر امراض کا ہجوم تھا۔ اور ضعف و بیماری کی بنا پر دربار کی حاضری اور خدمت گذاری سے معذور ہو چکے تھے، جیسا کہ وہ خود فرماتے ہیں۔

کمترین بندہ خیر اندیش اخلاص کیش ملا محمود جونپوری اگرچہ از جہت ناتوانی و بیماری دریجا آوردن لوازم خدمت گذاری بہ کا لبد جسمانی و پیکر ہیولانی گرد تقصیر و غبار تشویر از چہرہ حال پر اختلال و ناصیۂ روزگار بے ہنجار خود نشستہ لکن از روئے راستکاری و استواری در ولاکیشی و وفاداری بجان نیاز مندو و روان مستمند وظائف دعاگوئی و رسم ہولخواہی را تقدیم نمودہ بعرض بار یافتگان محفل سعادت مسکن و مجلس دولت مامن می رساند (رسالہ جبر و اختیار صہ)

جہاں تک موضوع رسالہ کا تعلق ہے وہ فکر اسلامی کی تاریخ میں مشکل ترین مسئلہ سمجھا جاتا ہے اور بقول ملا محمود۔ (" از راہ تعارض دلائل غامض ترین مسائل است") اسکو مسئلہ قضا و قدر، مسئلہ حریت ارادہ مسئلہ جبر و اختیار سے تعبیر کیا جاتا ہے فلاسفۂ متقدمین و متاخرین دونوں نے اسے حل کرنے کی کوشش کی لیکن کما حقہ اس سے عہدہ برآنہ ہو سکے، بعثت اسلام سے قبل فلاسفۂ یونان نے بھی اسکو موضوع بحث بنایا تھا، چنانچہ ایک طبقہ جو ابیقوریین کہلاتا تھا، اسکے نزدیک ارادۂ انسانی خود مختار اور آزاد ہے، اسکے برخلاف بعض دوسرے فلاسفہ مثلاً رواقیین کا عقیدہ تھا کہ ارادۂ انسانی ایک خاص نہج پر چلنے پر مجبور ہے اس سے تجاوز کرنا اس کے لئے ناممکن ہے،

معتزلہ اور انکے اصول اسلامی دور میں جب فتوحات کا سلسلہ ختم ہوا، اور اسلامی خلافت کی بنیادیں استوار ہو گئیں تو مسلمانوں نے علوم و فنون کی طرف توجہ کی اور منجملہ دیگر علوم کے فلسفۂ یونان کے طبیعیاتی اور مابعد الطبیعیاتی مسائل کا بھی مطالعہ کیا اور جب ملاحدہ، دہریہ اور دیگر غیر اسلامی فرقوں کی طرف سے اسلامی عقائد پر فلسفیانہ نقطۂ نظر سے اعتراضات

شروع ہوئے، تو علمائے اسلام نے اسی انداز میں ان کے جوابات دیئے، اسی کے نتیجہ میں علم کلام کا ظہور ہوا، جس میں عقائد اسلام کی تائید اور مخالفین کی تردید عقلی دلائل کی روشنی میں کی جاتی تھی، اور علم کلام سے دلچسپی رکھنے والے علما متکلمین کہلاتے تھے، ان متکلمین کے مختلف فرقے تھے، مثلاً معتزلہ، مرجیہ، شیعہ اور خوارج وغیرہ لیکن ان سب میں معتزلہ کو خاصی اہمیت حاصل ہے کیونکہ انھوں نے بہت سے مسائل پیدا کئے اور ان کو شرح و بسط سے بیان کیا، اور اپنے خاص اصول وضع کئے جن میں سے پانچ اصول ایسے ہیں جو معتزلہ کی جملہ شاخوں میں مشترک ہیں جیسا کہ تیسری صدی ہجری کا مشہور معتزلی عالم الخیاط لکھتا ہے:-

ولیس یستحق احد منهم اسم	اور ان میں سے کوئی شخص معتزلی
الاعتزال حتی یجمع القول	کہلانے کا مستحق نہیں ہے جب تک
بالاصول الخمسة التوحید	کہ ان پانچ اصول کا قائل نہو، اول
والعدل والوعد والوعید	توحید، دوم عدل، سوم وعد و وعید،
والمنزلة بین المنزلتین و	چہارم المنزلة بین المنزلتین، پنجم
الامر بالمعروف والنهی عن	امر بالمعروف اور نہی عن المنکر،
المنکر (کتاب الانتصار ص ۱۲۶)	

معتزلہ کا مسلک

ان اصول پنجگانہ میں اصل دوم عدل کا مسئلہ زیر بحث موضوع سے خصوصی تعلق ہے، اور اگرچہ عامة المسلمین عدل الہی کے قائل ہیں، لیکن معتزلہ نے حسب معمول عدل کے مفہوم و حدود کی تفسیر و توضیح میں غلو سے کام لے کر اس سلسلے میں بہت سے مسائل پیدا کر دئے اور بنیادی غلطی یہ کی کہ خالق کو مخلوق پر قیاس کیا جسے علم کلام کی اصطلاح میں قیاس الغائب علی الشاہد سے تعبیر کیا جاتا ہے، مثلاً ان کا قول تھا کہ ہمارا روزمرہ کا

مشاہدہ ہے کہ انسانوں میں سے جو شخص جور کا مرتکب ہوتا ہے وہ جائر کہلاتا ہے، اور جو ظلم کرتا ہے وہ ظالم کہلاتا ہے، اسی طرح جو شخص دوسرے کو کسی فعل میں مدد کرے اور پھر اس پر سزا دے وہ بھی جائر کہلاتا ہے، اور چونکہ عدل اللہ تعالیٰ کی صفات میں سے ہے، اس لئے ظلم و جور سے وہ مبرا ہے جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد فرمایا ہے۔ وما ربك بظلام للعبید، یعنی تیرا رب اپنے بندوں پر ظلم کرنے والا نہیں ہے۔ اسی طرح دوسری جگہ فرمایا۔ وما ظلمناهم ولکن کانوا انفسهم یظلمون (اور ہم نے ان پر ظلم نہیں کیا بلکہ وہ خود اپنی جانوں پر ظلم کرتے تھے)

اس بحث کو جب اور زیادہ تفصیل میں لے گئے تو اس سے مختلف مسائل پیدا ہوئے جن میں سے اہم ترین مندرجہ ذیل ہیں:-

۱- یہ کہ اللہ تعالیٰ مخلوق کو ایک خاص غرض کی جانب چلاتا ہے، اور وہ اسی بات کا ارادہ کرتا ہے۔ جس میں مخلوق کا خیر مضمر ہو۔

۲- یہ کہ اللہ تعالیٰ نہ تو شر کا ارادہ کرتا ہے اور نہ شر کا حکم دیتا ہے،

۳- یہ کہ اللہ تعالیٰ نے نہ تو بندوں کے افعال حسنہ کو خلق کیا اور نہ افعال سیئہ کو بلکہ انسان خود اپنے افعال کا خالق ہے۔ اسی بنا پر افعال حسنہ پر ثواب اور افعال سیئہ پر عقاب پاتا ہے۔

مذکورہ بالا اصول کے نتیجہ میں معتزلہ نے دو مشہور نظریے اختیار کئے جن میں سے ایک نظریہ حسن و قبح عقلی ہے، اور دوسرا نظریہ صلاح و اصلح ہے، موخر الذکر نظریہ کے سلسلے میں امام ابوالحسن اشعری نے اپنے معتزلی استاد ابو علی الجبائی سے مناظرہ و مباحثہ کیا اور اپنے حسن استدلال سے استاد کو لاجواب کر دیا۔[1] بعض مستشرقین مثلاً

---

[1] طبقات الشافعیہ ج ۲ ص ۱۲۵

میکڈونالڈ کا خیال ہے کہ یہی مناظرہ امام اشعری کے معتزلی عقائد سے توبہ کرنے کا سبب ہوا۔ معتزلہ نے ان دونوں نظریوں کے ثبوت میں کیا دلائل پیش کیے۔ اور ان کے مخالفین نے کیا اعتراضات کئے اس کی تمام تفصیلات علم کلام کی کتابوں میں موجود ہیں اس سلسلے میں مزید بحث ہم کو اصل موضوع سے بہت دور لے جائے گی۔

غرض جب اسلامی دور میں فلسفیانہ مباحث کا آغاز ہوا تو مسئلۂ جبر و اختیار کو بھی موضوع بحث بنایا گیا۔ عقیدۂ جبر کے علمبردار جہم بن صفوان اور اس کے ہم خیال اشاعرہ کا قول تھا کہ انسان مجبور محض ہے نہ اس کے لیے آزاد ارادہ ہے اور نہ ہی اس کو اپنے افعال کے خلق پر قدرت حاصل ہے۔ بلکہ خود اللہ تعالےٰ اس کے ہاتھوں اعمال و افعال کا خالق ہے۔ اس کے برعکس معتزلہ کا قول تھا کہ انسان کا ارادہ آزاد ہے، اور خود انسان کی قدرت اس کے اعمال کی خالق ہے۔ اور کوئی فعل کرنا یا نہ کرنا اس کے اختیار میں ہے، چنانچہ انسان جو چاہتا ہے کرتا ہے جیسا کہ ملا محمود نے لکھا ہے:-

اہل اعتزال نظر را براں مقصور داشتہ گمان بردہ اند کہ انسان و سائر حیوانات در افعال اختیاریہ و حرکات ارادیہ مختار محض و قادر بحت اند اگر خواہند کنند و اگر نخواہند نہ کنند۔ نہ کردن بحدِ وجوب رسیدہ و نہ ناکردن بمرتبۂ ضرورت انجامیدہ۔ و خالق بحق و قادر مطلق آدمی را مثلاً اقتدار دادہ، و زمام قدرت در قبضۂ اختیارش نہادہ۔[1]

اس اختلاف بین المسلمین کی وجہ یہ تھی کہ دلائل عقلیہ نیز نصوص شرعیہ بادی النظر میں باہم متضاد و متعارض ہیں مثلاً ایک طرف تو ہم یہ دیکھتے ہیں کہ اللہ تعالےٰ بندوں سے عمل کا مطالبہ

---

[1] رسالہ جبر و اختیار ص ۱۰ و مابعد

کرتا ہے، اور بعض امور کا حکم اور بعض سے نہی فرماتا ہے، اور تعمیل احکام پر ثواب اور ارتکاب منہیات پر عقاب فرماتا ہے، چنانچہ جابجا جنت کا وعدہ اور جہنم کی وعید کی گئی ہے اور پھر روز قیامت اللہ تعالےٰ گنہگاروں سے سوال کرے گا کہ تم نے کیوں نافرمانی کی اور کیوں کفر کیا حالانکہ میں نے تمہارے لئے پیغمبروں کو بشیر و نذیر بنا کر بھیجا۔ اس کے بعد عقیدہ کس طرح معقول سمجھا جائے کہ انسان کی قدرت کا کوئی اثر ہی نہیں، اور اگر بالفرض انسان کو کوئی قدرت حاصل نہیں تو اس سے عمل کے مطالبہ کا کوئی موقع نہیں اور نہ ثواب و عقاب کے کوئی معنی رہ جاتے ہیں۔ اور جملہ تکالیف شرعیہ تکلیف بالمحال کی مصداق ہو جاتی ہیں،

لیکن دوسری طرف جب ہم یہ کہتے ہیں کہ بندہ اپنے اعمال کا خالق ہے تو اس سے یہ حکم مترتب ہوتا ہے کہ اللہ تعالےٰ کی قدرت محدود ہے، اور ہر شے پر حاوی نہیں، نیز یہ کہ عالم کائنات میں جو کچھ ہوتا ہے اس میں بندہ اللہ تعالیٰ کا شریک ہے حالانکہ یہ ممکن نہیں کہ شے واحد دو قدرتوں کا مورد وجود ہو کیونکہ اگر اللہ تعالیٰ کی قدرت نے اس شے کو خلق کیا تو اس میں انسان کا کوئی دخل نہیں اور اگر انسان کی قدرت نے اس کو خلق کیا تو اللہ تعالیٰ کی قدرت بے دخل ہو جاتی ہے اور یہ بھی ممکن نہیں کہ کسی شے کا بعض تو اللہ تعالےٰ کی قدرت سے معرض وجود میں آوے اور بعض بندہ کی قدرت سے۔ اس لئے کہ شے واحد میں بعض کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں بہت سی آیات قرآنیہ صاف طور سے اس پر دلالت کرتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت اور اس کا ارادہ جملہ اشیاء کو شامل ہے، غرض معتزلہ نے عدل کے مفہوم کی مخصوص توضیح و تشریح کی بنا پر پہلا موقف اختیار کیا اور انسان کی قدرت اور آزاد ارادہ کے

قائل ہوگئے، اور ان تمام نصوص کی تاویل پیش کی جن کا ظاہر ان کے موقف کے خلاف نظر آیا۔ اور فرقہ جبریہ نے دوسرا موقف اپنایا اس لئے کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی قدرت اور ارادہ کو محدود کر دینا نازیبا تھا، لہذا اس نے انسان کی قدرت پر دلالت کرنیوالی ساری آیات قرآنی کی تاویل اپنے طریقہ پر کی۔

امام اشعری اور نظریہ کسب

لیکن بعض دوسرے متکلمین دونوں فرقوں کے دلائل سے مطمئن نہیں ہوئے، منجملہ انکے امام ابوالحسن اشعری ہیں، انھوں نے ایک درمیانی مسلک اختیار کیا ہے جس کا انھوں نے کسب نام رکھا اسکی تشریح اس طرح کی گئی ہے کہ اللہ تعالےٰ نے ایک عادت مقرر کرلی ہے کہ بندہ کی عارضی (محدثہ) قدرت اور ارادہ کے وقت فعل کا خلق کرتا ہے نہ کہ بندہ کی قدرت اور ارادہ کے ذریعہ چنانچہ قدرت انسانی اور فعل کے مابین اقتران عادی کا نام "کسب" ہے، اس صورت میں فعل کا مکتسب بندہ ہے، اگرچہ اس کا فاعل اور خالق حقیقی اللہ تعالےٰ ہی ہے چنانچہ خود امام اشعری فرماتے ہیں:

اذ کان المکتسب مکتسبا للشیٔ	جب کسی شے کا مکتسب بندہ اس لئے
لانہ وقع بقدرۃ لہ علیہ	مکتسب ہے، کہ وہ اس کی عارضی
محدثۃ ولم یجز ان یکون	(محدثہ) قدرت کی وجہ سے واقع
رب العالمین قادرا علی	ہوئی اور اللہ تعالےٰ کا اس شے
الشیٔ بقدرۃ محدثۃ،	پر ایسی قدرت کے ساتھ قادر
فلم یجز ان یکون مکتسبا	ہونا جائز نہیں تو پھر یہ بھی جائز نہ ہوگا
للکسب وان کان فاعلا لہ	کہ اللہ تعالےٰ اس کے کسب کا مکتسب ہو
فی الحقیقۃ۔[1]	اگرچہ اسکا فاعل حقیقی وہی ہے،

[1] اشعری، کتاب اللمع صـ ۴۳-۴، قاہرہ ایڈیشن ۱۹۵۵ء

حالانکہ اس توجیہ و تعلیل سے بھی اصل مسئلہ حل نہیں ہوا کیونکہ اس میں صرف تعبیر کا فرق ہے ورنہ در اصل یہ بھی جبر ہی کی ایک نئی شکل ہوئی، زیادہ سے زیادہ اسے جبر اختیاری کہا جا سکتا ہے۔

بعض مسلم فلاسفہ کا مسلک

بعض مسلم فلاسفہ نے دونوں نظریے جبر و اختیار کے مابین تطبیق کے لیے ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا۔ ان کا قول ہے کہ جملہ عالم اسباب و مسببات پر مبنی ہے اور ارادۂ انسانی ان اسباب کا تابع ہے پس جب انسان کسی امر کا ارادہ کرتا ہے تو وہ بعض اسباب کی وجہ سے کرتا ہے، اور جب اس کا ارادہ نہیں کرتا تو وہ بھی بعض اسباب کی بنا پر ایسا کرتا ہے، مثلاً جب کوئی بھوکا انسان لذیذ غذا کو دیکھتا ہے تو بے اختیار اس کی خواہش کرتا ہے، اور جب کسی تکلیف دہ اور اذیت رساں شے کو دیکھتا ہے تو اس سے احتراز اور فرار اختیار کرتا ہے، اس طرح ہمارے جملہ اعمال دو امر کا نتیجہ ہیں ا۔ اول اسباب خارجی دوم ارادہ انسانی اور چونکہ اسباب خارجی ایک مخصوص نظام کے تحت قائم ہیں، ان میں کبھی خلل واقع نہیں ہوتا، اور چونکہ ہمارا ارادہ داخلی ان ہی اسباب کا تابع ہے اس لیے یہ ارادہ بھی ایک مخصوص نظام کے مطابق ہے اور اسباب خارجی اور داخلی کا یہی مخصوص نظام شریعت میں قضا و قدر سے تعبیر کیا گیا ہے، جسے اللہ تعالےٰ نے اپنے بندوں کے لیے مقرر کر دیا ہے، اس لیے جب ہماری نظر اسباب خارجی کی طرف اٹھتی ہے تو ہم دیکھتے ہیں کہ انسان مجبور ہے، اور جب صرف ارادہ انسانی پر نظر ڈالتے ہیں تو انسان صاحب اختیار نظر آتا ہے، مشہور اسلامی فیلسوف ابن رشد نے یہی مسلک اختیار کیا ہے۔[1]

[1] مزید تفصیل کے لیے دیکھئے مناہج الادلہ صـ ۲۰۰ و مابعد۔

ملا محمود کا مسلک، ملا محمود جونپوری نے بھی اپنے رسالہ کے آغاز میں معتزلہ کا موقف واضح کرنے کے بعد اسی مسلک کو بیان کیا ہے کہ انسان ایک لحاظ سے مجبور ہے لیکن دوسرے اعتبار سے مختار ہے کیونکہ اس کے جملہ افعال و اعمال کسی علت کے محتاج ہیں اور وہ علت اس کی قدرت و ارادہ کا فعل سے تعلق ہے اور چونکہ ارادہ جانب وجود اور جانب عدم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اس لئے ضروری ہے کہ کسی ایک جانب کے لیے کوئی علت مرجحہ ہو جو انسان کے قدرت و ارادہ سے خارج ہو لہذا لازمی طور پر اس علت کا تعلق قدرت و ارادہ الٰہی سے ہونا چاہئے، چنانچہ لکھتے ہیں،

وارباب تحقیق فراتر ازین بے پردہ بباصرۂ بصیرت مشاہدہ نمودہ اند کہ انسان مختارے است مجبور، وقادرے است مضطر، کہ افعالش اختیاری واختیارش اضطراری، چہ چنانکہ افعالش بواسطۂ امکان محتاج بعلت است کہ آن قدرت و ارادۂ اوست بلکہ تعلق آن ارادہ و قدرت تواند ہمچنانکہ تعلق قدرت و اختیار ممکن نہ واجب جائز است نہ ضروری پس بنابرین ناچار محتاج بود بمرجحے کہ جانب وجودش را بر عدم ترجیح دہد، و از جہت قطع دور و تسلسل باید کہ آن مرجح منتہی گردد بامرے خارج از قدرت و ارادۂ او کہ بقدرت و ارادہ حق تعالے امنو مادہ مربوط بود۔[1]

آگے چل کر فرماتے ہیں کہ اگر نظام عالم کا بغور مطالعہ کیا جائے تو قطعی طور پر یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ سارے اجزاء خلقت باہم علت و معلول کے سلسلہ سے وابستہ ہیں اور ہر معلول آخر علت اولیٰ سے اور اس کے ذریعہ علۃ العلل اور مسبب الاسباب سے

[1] رسالہ جبر و اختیار ص ۱۳ و ما بعد

قوی تعلق رکھتا ہے، اس لیے جس وقت قدرت و ارادۂ انسانی کا تعلق فعل کے ساتھ بشمول وجود جملہ اسباب خارجیہ پیدا ہوتا ہے لازمی طور پر فعل معرض وجود میں آجاتا ہے، اور جب یہ تعلق معدوم ہوتا ہے تو وجود فعل محال ہو جاتا ہے۔ اس کی توضیح خود ملا صاحب کے الفاظ میں حسب ذیل ہے :۔

واگر کسے نگاہے ژرف از نظام عالم بکار برد از سوافل بعوالی، و از ثوانی باوائل، سیر نماید، بیقین دریابد کہ آخر این سلسلہ باولش درپیوستہ است و منتہائے این رشتہ بمبدأش بازبستہ۔ و چوں چنیں باشد پس ہنگام تعلق قدرت و ارادہ و اختیار بفعل، با وجود سائر شرائط و اسباب، وجود فعل ضروری بود، واگرنہ تخلف معلول از علت لازم آید، و در وقت عدم این تعلق وجود فعل محال باشد، واگرنہ ممکن از علت مستغنی گردد۔[1]

اور یہی حال خود تعلق قدرت و ارادہ کا بھی ہے، کہ اگر اس کی علت موجود ہو گی تو وہ تعلق بھی موجود ہو گا، اور اگر علت معدوم ہو گی تو وہ بھی معدوم ہو گا، چنانچہ فرماتے ہیں :۔

"ہمچنین است سخن در تعلق قدرت و ارادہ، کہ ہنگام وجود علتش واجب التحقیق است و وقت فقدان ضروری العدم۔"[2]

معتزلہ متقدمین کا قول، بعض معتزلہ متقدمین کے نزدیک ارادہ ایک صفت ہے جس کا فعل سے تعلق نام ہے دو متساویین میں سے کسی ایک کی ترجیح کا بغیر مرجح کے، لہذا دو متساویین مثلاً نشستن اور برخاستن میں سے ہر ایک دوسرے پر بغیر کسی مرجح کے ترجیح پا سکتا ہے،

ملا محمود اس قول کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر ارادہ کا تعلق دو متساویین میں سے

[1] رسالہ جبر و اختیار ص ۱۷ ما بعد [2] ایضاً ص ۱۹

ہر ایک کے ساتھ جائز ہو سکتا ہے تو جس وقت اس کا تعلق بجائے ایک کے دوسرے کے ساتھ ہوگا اس وقت دو متساویین میں سے ایک کی ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی۔ بالفاظ دیگر اگر کسی امر کے ساتھ ارادہ کا تعلق اور عدم تعلق دونوں برابر ہوگا تو حصول تعلق ترجیح بلا مرجح ہوگا اور اس تعلق کا مرجح ارادہ نہیں ہو سکتا اس لئے کہ ارادہ کی ترجیح اس امر میں ہوتی ہے جس کے ساتھ اس کا تعلق ہوتا ہے اور یہاں گفتگو عین تعلق کے بارے میں ہے۔

اور جو شخص امور اختیاری میں ترجیح بلا مرجح کو جائز رکھتے ہوئے اس کو امتناع ترجیح بلا مرجح کے قضیہ کلیہ سے مستثنیٰ قرار دیتا ہے وہ اس قابل نہیں کہ اس سے گفتگو کی جائے۔ کیونکہ اس قسم کی تخصیصات قواعد وضعیہ اور مصطلحات اللغویہ میں تو جاری ہو سکتی ہیں لیکن قوانین عقلیہ قطعیہ میں یہ ناممکن ہے۔

مسئلۂ تکالیف شرعیہ: یہاں ایک اعتراض وارد ہوتا ہے وہ یہ کہ ان حالات میں تکالیف شرعیہ عبث ہیں، اور ارسال رسل، انزال کتب مواعظ علماء اور نصائح حکماء، خلاف حکمت و مصلحت ہیں اس لئے کہ اگر تعلقِ ارادہ بفعل کی علت تامہ جو بندہ کے اختیار سے خارج ہے، موجود ہوگی تو بندہ کا ارادہ لازمی طور پر فعل سے متعلق ہو جائے گا، جس کو نہی و زجر کے ذریعہ روکا نہیں جا سکتا لیکن جب اس کی علت تامہ موجود نہ ہوگی تو تعلق ارادہ کا حصول اور فعل کا وجود محال ہوگا، اور امر و حکم کے ذریعہ بندہ کو اس فعل پر نہیں لایا جا سکتا۔ مختصر یہ کہ اگرچہ انسان اپنے افعال میں مختار ہے لیکن اس کا اختیار اضطرار سے وابستہ ہے اور تکلیف مضطر جائز نہیں۔

اس اعتراض کا جواب خود ملا محمود کی زبان سے سنئے۔ فرماتے ہیں:۔

"تکلیف از علل ناقصۂ تعلق ارادہ است بفعل، کہ چوں با دیگر شرائط و اسباب

انضمام یابد، تعلق ارادہ بفعل ازاں مترتب گردد، و اگر در بعض محل مثل تکلیف ابوجہل یا بیان کہ بواسطۂ عدم انضمام دیگر اسباب، یا وجود موانع، اثر براں ترتب نپذیرد، لازم نیاید کہ اصل تکلیف عبث باشد۔ (رسالہ جبر و اختیار ص۲۵)

ایجاب ثواب و عقاب معترضین کا دوسرا اعتراض یہ ہے کہ مذکورہ بالا مقررات کی روشنی میں عذاب و عقاب جور محض ہو جاتا ہے،

اس کا جواب ملا صاحب نے یہ دیا ہے کہ عذاب کی حقیقت یہ نہیں ہے کہ اللہ تعالیٰ عاصی سے عصیان و طغیان کی وجہ سے انتقام لیتا ہے جیسا کہ عام طور پر لوگوں نے سمجھا ہے، بلکہ عاصی بمنزلہ، مریض ہے اور معاصی کی مثال اغذیۂ فاسدہ کی سی ہے، معصیت کی وجہ سے جو ہئیت دل میں مرتسم ہو جاتی ہے وہ بمنزلۂ اخلاط ردیہ ہے اور حکیم مطلق بمنزلۂ طبیب۔ لہٰذا جس طرح طبیب کی مخالفت اور غلط تدبیر سے درد و الم پیدا ہوتا ہے (حالانکہ طبیب مریض سے کوئی انتقام نہیں لیتا) اسی طرح احکام الٰہی کے عدم امتثال سے آلام اخروی متفرع ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ اللہ تعالیٰ کوئی انتقام لیتا ہو یا نعوذ باللہ ظلم کرنا چاہتا ہو، جیسا کہ ارشاد باری ہے وما ظلمنا ہم ولکن کانوا انفسہم یظلمون۔

ایجاب ثواب و عقاب جسمانی اس کے بعد اگر یہ کہا جائے کہ یہ توجیہ عقاب روحانی کے بارے میں تو سمجھ میں آجاتی ہے، لیکن جہاں تک عقاب جسمانی کا تعلق ہے جس کے متعلق شریعت حقہ نے خبر دی ہے اس کے بارے میں یہ توجیہ حد درجہ مشکل ہے کیونکہ مار کٹ دم کا لزوم اوامر کے ترک اور نواہی کے ارتکاب کی بنا پر کسی طرح تصور میں نہیں آتا۔

اس کی تردید میں ملا صاحب فرماتے ہیں کہ علمائے شریعت اور ائمۂ ملت ثواب و عقاب جسمانی پر دلالت کرنے والی آیات کو تمثیل معانی بہ صور پر محمول کرتے ہیں، لیکن اگر ہم

ایسا نہ بھی کریں بلکہ ان کے ظاہری مفہوم ہی کو مراد لیں تو بھی ہو سکتا ہے کہ اس دنیا کے اعمال سیئہ اور آخرت کے مار و کژدم کے درمیان ایک خاص قسم کا لزوم ہو جس کے ادراک و احاطہ سے ہماری عقول ناقصہ قاصر ہوں اس لئے کہ یہ ضروری نہیں کہ نفس الامر میں جو کچھ واقع ہو اس کی علم بھی ہم پر منکشف ہو جائے کیونکہ قرآن کریم فرماتا ہے۔ وما اوتیتم من العلم الا قلیلا ہو سکتا ہے کہ جس طرح مقناطیس کی خاصیت جذب آہن ہے اسی طرح اعمال سیئہ کی خاصیت مار و کژدم ہو اور مومن خبر نبوت کی تصدیق کی وجہ سے اس کا اعتقاد رکھتا ہے، اور محقق کشف و شہود کی بنا پر اس پر یقین کرتا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:۔

وہر کہ بقدر ادراک جانب قدس را در خواص ادویہ و عقاقیر بے ادراک لِم آن تصدیق نماید، و محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم را در خواص اعمال، بے دریافت وجہ لزوم، تصدیق نہ کند، ہمانا کہ از ایمان بمراحل دور خواہد بود، (رسالہ جبر و اختیار صـ ۳۲)

مسئلہ عفو عذاب | لیکن اس تقریر کے بعد بھی سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر درد و الم لازم معصیت ہے، اور لازم کا انفکاک ملزوم سے محال ہے تو پھر عفو خداوندی کی گنجائش باقی نہیں رہتی اور نہ شفاعت سے کوئی فائدہ ہو گا،

اس کا جواب ملا صاحب نے یوں دیا ہے کہ در حقیقت موجب الم اور باعث عقاب وہ ہیئت ردیہ ہے جو نفس کے اندر معصیت کی وجہ سے راسخ ہو جاتی ہے، اور اس ہیئت کے رسوخ کے لئے چند شرائط اور موانع ہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ بعض حالت میں معصیت کے باوجود بعض شرائط کے فقدان یا بعض موانع کے موجود ہونے

کی وجہ سے وہ ہیئت ردیہ متحقق نہ ہو اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ متحقق ہونے کے بعد اس کے ضد کے پائے جانے سے منتفی اور معدوم ہو جائے، اور چونکہ فقدان شرائط یا وجود موانع اپنی ندرت و خفا کی وجہ سے ہماری ناقص اور جزی عقل کے ادراک و احاطہ سے خارج ہے، اس لئے اس کو عفو الٰہی سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ جملہ امور کا مرجع و منتہا ذات باری تعالےٰ ہے جیسا کہ بعض اسباب خفیہ و نادرہ کو بخت اور اتفاق سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

اور چونکہ نبوت پر اعتقاد کامل اور روحانیت نبی سے استمداد، ہیئت ردیہ کے رسوخ سے مانع ہے اس لئے شفاعت سے عام طور پر اسی کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے، یا اسی کا نام شفاعت ہے،

اشارہ بہ مسلکِ صوفیہ | رسالہ جبر و اختیار کے خاتمے پر ملا صاحب فرماتے ہیں کہ اسباب و علل کا سلسلہ اور مشیئت ایزدی تک اس کی انتہا در اصل اس مبتدی کے لیے ہے، جس کی محدود نگاہیں معلولات و علل کی جزئیات سے آگے تجاوز نہیں کر سکتیں، لیکن جو منتہی سارے عالم وجود کو بصیرت کی روشنی میں دیکھتا ہے اس کے نزدیک از اول تا آخر ہر ایک معلول کے کوئی دوسری علت اور بجز مسبب الاسباب کے کوئی دوسرا سبب نظر نہیں آتا چنانچہ فرماتے ہیں:۔

وپوشیدہ مباد کہ آنچہ از ترتب اسباب و انتہاے آں بمشیئت رب الارباب مذکور شد، در نظر کسے است کہ حدقہ بصیرتش از ملاحظہ نظام جملی بیک دفعہ تنگی نمودہ، نظرش از جزئیات معلولات و علل عبور نہ نماید، اما ہر کہ دیدار او را گنجائش احاطہ کل عالم وجود بود، در نظر شہودش از ازل تا ابد ہر یک معلول کہ بافاضہ بعین مقدسہ از شوائب امکان بخشش وجود بل وجوب یافتہ،

مسببے و معلولے ملحوظ نبود وجز مسبب الاسباب علتے و سببے نہ.

دیدہ باید از سبب سوراخ کن ۔۔۔ تا سببہا برکند از بیخ و بن

(رسالہ جبر و اختیار صہ ۳۴-۳۵)

رسالہ جبر و اختیار کا جو اجمالی خاکہ پیش کیا گیا اس سے ملا صاحب کی عظیم الرتبت شخصیت اور فلسفیانہ اور کلامی مباحث میں ان کی عبقریت کا پورا اندازہ ہو جاتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ مسئلہ جبر و اختیار دقیق ترین اور نازک ترین مسئلہ ہے، اسی لئے شارع علیہ السلام نے اس میں غور و خوض سے منع فرمایا ہے۔ لیکن ملا صاحب نے مسئلہ کے غوامض و دقائق کو ایسی وضاحت سے بیان فرمایا ہے، اور اس سے متعلق اعتراضات و اشکالات کو ایسے دلائل سے دفع کیا ہے کہ یہ مسئلہ منقح و مجلی شکل میں ہمارے سامنے آجاتا ہے، اس لئے ملا صاحب حسب ذیل دعویٰ کے بجا طور پر مستحق ہیں۔

وہمانا کہ تا این ہنگام کسے از علمائے اعلام در توضیح و تنقیح این مطلب

شرت و مقصد شگرف بدین تدقیق و تحقیق سخن نگفتہ و خار و خاشاک وہم

وشک از نہج برہان و طریق ایقان نرفتہ۔

(رسالہ جبر و اختیار صہ)

حیات شبلی

جسکے عالمانہ و محققانہ مقدمہ میں دیار مشرق خصوصاً شاہان شرقیہ کے دار السلطنت شہر جونپور کے علماء و اصحاب درس و تدریس کے سلسلہ میں پورب کے سب سے زیادہ نامور صاحب معقولات ملا محمود جونپوری کا نام خاص طور سے آیا ہے۔ قیمت :- ۱۷ روپے

خواجہ عزیز الدین عزیز

حیات اور شاعری

از جناب سید ضیاء الحسن صاحب لکچرار اردو فارسی مجیدیہ اسلامیہ کالج الہ آباد

عہد مغلیہ میں ملک کی فارغ البالی، سکون و اطمینان اور کشش نے ایران، افغانستان و ترکستان تک سے بڑے بڑے اہل علم و فضل کو اپنی طرف کھینچ بلایا، اکبر، جہانگیر اور شاہ جہاں کے زمانے میں تو ارباب فضل و کمال کی سرپرستی ان بادشاہوں کا شیوہ بن گئی تھی لیکن سیاسی انتشار کے دور میں بھی اس قدر دانی کا سلسلہ بند نہیں ہوا، دربار بنتے اور بگڑتے رہے، امراء و رؤسا عروج و زوال کی منزلوں سے گزرتے رہے، لیکن کسی دربار نے شعراء، ادباء، علماء، اور اطباء یا دوسرے فنکاروں کی حوصلہ افزائی میں حتی المقدور کمی نہیں کی، تاہم زمانے کے ہاتھوں اگر کسی دربار سے کوئی فنکار مجبور یا بددل ہو کر نکلتا تو دوسرا دربار اسے خوش آمدید کہنے کے لیے موجود رہتا، لیکن جب خانہ جنگی، اخلاقی پستی، خود غرضی، آرام طلبی، حسد اور سازش نے حکومت کی بنیادوں کو متزلزل کر دیا، دلی اجڑنے لگی، اہل کمال پر عرصہ حیات تنگ ہو گیا۔ اس وقت مجبوراً اہل فن کی نگاہیں نئی ابھرتی ہوئی حکومتوں کی طرف اٹھنے لگیں، ان ہی میں سے ایک مشہور زمانہ حکومت "سلطنت اودھ" تھی،

شجاع الدولہ کے زمانے تک اودھ کے حکمرانوں کا مستقر فیض آباد تھا لیکن شجاع الدولہ کے فرزند ارجمند آصف الدولہ نے فیض آباد کو چھوڑ کر لکھنؤ کو ۱۷۷۵ء میں دار الحکومت بنایا

اور دیکھتے ہی دیکھتے یہ شہر جنت نشان بن گیا، لکھنؤ کی رنگین و پر کشش کہانی اسی عہد سے شروع ہوتی ہے، اس دور کے لکھنؤ کے بارہ میں سیاحوں اور ادیبوں نے یہ تاثرات ظاہر کیے ہیں،

نجابت حسین خاں اپنے روزنامچے "سوانح لکھنؤ" میں ایک جگہ تحریر فرماتے ہیں:-[1]

"سبحان اللہ چہ شہرے ست دلپذیر و چہ مقامے ست بے نظیر، جائے ست دلفریب و مکانے ست مطبوع، منزہ از نقص و عیب، بلدے ست بس دلچسپ و خوش سواد، وکا نہا مملو و آباد۔ و معمورے ست از اقسام و انواع چیزہا۔"

غالب میاں داد خاں سیاح کے نام اپنے ایک خط میں یوں رقمطراز ہیں:-[2]

"وہ لکھنؤ کا کیا کہنا۔ اللہ اللہ وہ سرکار امیر گر تھی، وہ ہندوستان کا بغداد تھی، جو بے سرو پا وہاں پہنچا، امیر بن گیا۔"

رجب علی بیگ سرور ان الفاظ میں لکھنؤ کا نقشہ کھینچتے ہیں:-[3]

"اگر دیدۂ انصاف و نظر غور سے اس شہر کو دیکھے تو جہان کی دید کی حسرت نہ رہے، آنکھ بند کر لے ع

سنا رضواں بھی جس کا خوشہ چیں ہے — وہ بیشک لکھنؤ کی سرزمیں ہے

سبحان اللہ و بحمدہ عجب شہر گلزار ہے، ہر گلی کوچہ دلچسپ باغ و بہار ہے...... علی الخصوص مرد تماش بیں کے واسطے یہ شہر خرادہ ہے، یہاں ہر فن کا استاد ہے، سینکڑوں گھاٹڑ، بدعقل، کندۂ ناتراش اطراف و جوانب سے آ ہفتہ عشرہ میں چھل چھلا و صنعدار ہو گئے۔"

[1] نجابت حسین خاں عظیم آبادی کا روزنامچہ "سوانح لکھنؤ" بحوالہ مضمون "لکھنؤ سوا سو برس پہلے" از پروفیسر سید حسن، ماہنامہ نیا دور، مئی ۱۹۶۰ء [2] میاں داد خاں سیاح اور انکا کلام ص ۳۰ از ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی
[3] فسانۂ عجائب، مطبوعہ انوار احمدی پریس الہ آباد ص ۹۰۶

واجد علی شاہ کے عہد میں داد و دہش کا ایک منظر تاریخ اودھ میں ملاحظہ ہو:-[1]

"بادشاہ دریائے گنگا کو کشتی سے عبور کر کے ہاتھی پر سوار ہوئے، فقراء و مساکین اور حاجتمندوں نے ہاتھی کو گھیر لیا، روپیہ تقسیم ہونا شروع ہوا، تین ہزار چار سو ۹۵ روپے تقسیم ہوئے، یہ بخشش دیکھ کر اہل شہر نے ہجوم کیا، اور خوف جان سے نڈر ہو کر ہاتھیوں کے حلقے میں آ گئے، ایک شخص کچل بھی گیا، جب سواری گوروں کی بارک کے پاس پہنچی تو گورے اپنی بارک سے نکل کر روپیہ لینے میں مشغول ہوئے۔"

یہی وہ لکھنؤ تھا جس کی تہذیب و تمدن کے چرچے چار دانگ عالم میں مشہور ہیں، یہ سب کچھ آصف الدولہ کی شخصیت، فیاضی، علم دوستی اور اہل ہنر کی قدردانی کا نتیجہ تھا، کہ بہت جلد لکھنؤ سارے ہندوستان کی توجہ کا مرکز بن گیا،

جب دہلی کی سلطنت زوال پذیر ہوئی تو بہت سے باکمالوں نے لکھنؤ کا رخ کیا، اس زمانے میں دہلی کی بزم شاعری کے میر مجلس سراج الدین علی خاں آرزو نواب سالار جنگ کی خواہش پر لکھنؤ آئے، ان کے بعد فغاں، سودا، میر تقی میر، میر سوز، میر ضاحک، میر حسن، پھر جرأت، انشاء، مصحفی وغیرہ تک وطن چھوڑ کر کے لکھنؤ پہنچے اور اپنے فن سے فارسی و اردو ادب کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ کرنے لگے، ان کے علاوہ ہندوستان بھر سے ہر فن کے ماہرین اور معاش کے طلب گار کھنچ کھنچ کر لکھنؤ آنا شروع ہو گئے، اور چند سال کے اندر اندر یہ نئی تہذیب عروج کی آخری منزل تک پہنچ گئی، یہ ارتقائی منزلیں آصف الدولہ بہادر اور سعادت علی خاں کے دور نیابت میں طے ہوئیں،

غازی الدین حیدر (۲۷-۱۸۱۳ء) اور نصیر الدین حیدر (۳۷-۱۸۲۷ء) کے عہد

[1] تاریخ اودھ حصہ پنجم مصنفہ مولوی نجم الغنی مرحوم۔ ص ۱۴۲، مطبع نولکشور پریس لکھنؤ ۱۹۱۹ء

حکومت تک لکھنؤ کی تہذیب اپنی آخری بلندیوں کو چھونے لگی تھی، اس وقت کے کاملین فن کا تذکرہ رجب علی بیگ سرور نے ان الفاظ میں کیا ہے،[1]

"یہ خطہ رشک زمین یونان ہے...... شاعر زبان داں ایسے ہوئے کہ عرفی اور خاقانی کی غلطی بتائی، فردوسی و انوری کی یاد بھلائی، شیخ امام بخش ناسخ نے یہ ہندی کی چندی کی اور روزمرہ کو ایسا فصیح و بلیغ کیا کہ کلام سابقین منسوخ ہوا، فصحائے شیراز و اصفہان اس سیف زبان کا لوہا مان گئے، اپنے تیغ پر منفعل ہوئے، اس زبان کا حسن جان گئے، زمین شعر کو آسمان پر پہنچایا، سینکڑوں کو استاد بنایا، خواجہ حیدر علی آتش کی آتشفشانی شرر افشانی سے دل جلوں کے سینہ میں سوز و گداز ہے، مرد تنخ شاعر ممتاز ہے"

ایک مشہور انگریز مورخ ولیم نائٹن (جس نے اپنی سیاحت کے دور میں لکھنؤ میں کافی عرصہ قیام کیا) اپنی کتاب Private life of an Eastern king (جس کا ترجمہ "شباب لکھنؤ" کے نام سے ہو چکا ہے) میں لکھتا ہے[2]:

"جب سے دہلی کا عروج و اقبال مٹا ہے، اور دہلی میں اگلے جاہ و جلال کا صرف ایک خاکہ رہ گیا ہے، اس وقت سے ہندوستان میں کوئی ریاست ایسی نہیں ہے جو لکھنؤ سے تموّل اور شان و شوکت کے لحاظ سے دعوائے ہمسری کر سکے"۔

غرض لکھنؤ میں ہر چہار طرف سکون و اطمینان اور دولت کی فراوانی تھی، عیش و عشرت کا دور دورہ تھا، نرالے شوق اور نرالے انداز تھے، عمارتیں بنوانا، بادشاہوں کا دلپسند مشغلہ اور وحشی جانوروں اور درندوں کو لڑتا ہوا دیکھنا ان کا دلچسپ کھیل تھا، بانک

---

[1] فسانۂ عجائب۔ انوار احمدی پریس الہ آباد ص ۱۴۔ [2] ولیم نائٹن "شباب لکھنؤ" مترجمہ پرائیویٹ لائف آف این ایسٹرن کنگ۔ خواجہ محمد ادریس، الناظر پریس لکھنؤ، ۱۹۱۲ء ص ۵

بنوٹ، پٹے بازی، تیغ زنی، پتنگ بازی، مرغ بازی، بٹیر بازی اور نہ معلوم کتنی ہی بازیاں تھیں، جن سے سلاطین اور امراء اپنا دل بہلایا کرتے تھے...... ان کی دلچسپی کا ایک بڑا ذریعہ شعر و شاعری بھی تھا، جو خود بھی ادبی ذوق رکھتے تھے اور قدردان علم و ادب بھی تھے، اس لیے اس عہد کی سب مروجہ زبانوں کے ماہرین، شعراء، ادباء اور نقادان فن مختلف درباروں سے وابستہ رہتے تھے، علمی مباحثوں، ادبی نشستوں اور مشاعروں کا عام رواج تھا، بادشاہ بنفس نفیس ان مباحثوں اور مشاعروں میں شریک ہو کر حصہ لیتے تھے، اسی قدردانی کا نتیجہ ہے کہ آج ہمارے پاس بے نظیر شعراء کے دواوین اور بے مثال ادبی کتابوں کا بہترین ذخیرہ موجود ہے، جس پر ہمارا سر فخر سے بلند ہے،

آصف الدولہ کے عہد سے واجد علی شاہ کے عہد تک پچاس فیصدی ایسے شعراء ہیں جو بیک وقت فارسی و اردو دونوں ہی زبانوں میں شاعری کرتے تھے، ان میں حسب ذیل نام قابل ذکر ہیں،

رائے سرب سکھ دیوانہ، میر تقی میر، مرزا رفیع سودا، شیخ غلام ہمدانی مصحفی منت، نواب محبت خاں محبت وغیرہ وغیرہ،

اسی عہد کے دور آخر کے مایۂ ناز شعراء و فصحاء میں ایک خواجہ عزیز الدین عزیز بھی ہیں جن پر ہندوستان کو اور اہل ادب کو ناز ہے، انھوں نے فارسی ادب کے ذخیرہ میں بیش بہا اضافہ کیا ہے، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ بہت سے اہل علم و ادب بھی ان کے نام سے ناآشنا ہیں، جو حضرات واقف بھی ہیں، انھوں نے بھی معلوم نہیں کیوں ان کی طرف توجہ نہیں کی، شاید اسکی وجہ یہ ہو کہ خواجہ صاحب فارسی کے شاعر تھے، اور جب فارسی زبان ہی ہمارے لیے اجنبی ہوتی جا رہی ہے تو فارسی شاعری کی ہمارے دل میں کیا قدر ہو سکتی ہے۔

ع وہ شاخ ہی نہ رہی جس پہ آشیانہ تھا

مولوی عبدالحلیم شرر اپنی کتاب "گذشتہ لکھنؤ" میں فارسی زبان و ادب کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک جگہ لکھتے ہیں:[1]

"پرانے بزرگوں میں اور خصوصاً مسلمانوں میں بہت کچھ فارسی کا مذاق موجود ہے، اس لیے کہ ان کی اردو دانی ہی ایک حد تک ان کے لیے فارسی دانی کا ذریعہ بنجاتی ہے، مسلمانوں میں ابتک خواجہ عزیزالدین صاحب کا ایسا محقق بزم فارسی اگلی بزم سخن کی یاد دلانے کو پڑا ہوا ہے جو اپنے کمال کے لحاظ سے سارے ہندوستان میں یکتا ہیں۔"

علامہ اقبال مرحوم اپنے ایک تقریظی خط میں خواجہ صاحب کا تعارف اس طرح کراتے ہیں:[2]

"خواجہ مرحوم فارسی ادبیات کے اس دور سے تعلق رکھتے ہیں، جس کی ابتدا شہنشاہ اکبر کے عہد سے ہوئی، افسوس کہ وہ دور ہندوستان میں انکی ذات پر ختم ہوا۔۔۔ ایرانی تخیل نظم کی شاہراہوں کو چھوڑکر اب زیادہ تر نثر میں اپنے کمالات دکھا رہا ہے، شعرائے متاخرین میں قاآنی کا آوازہ بہت بلند ہوا اور ابتک بلند ہے۔ لیکن خواجہ عزیز مرحوم کے قصائد اور مخمسات جو انھوں نے قاآنی کی زمینوں میں لکھے ہیں، وہ فارسی زبان کی موسیقیت اور خواجہ مرحوم کی اس زبان پر قدرت کا بین ثبوت ہیں۔"

مولوی عبدالحلیم شرر اور علامہ اقبال نے خواجہ عزیز کا مختصر تعارف کرایا ہے، اب ہم ان کی حیات اور شاعری کا کسی قدر تفصیلی جائزہ لینے کی کوشش کریں گے۔

مورث اعلیٰ | مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی فرماتے ہیں:[3]

[1] گذشتہ لکھنؤ ص ۱۳۲ مرتبہ شمیم انھونوی، نسیم بکڈپو، لاٹوش روڈ لکھنؤ، جولائی ۶۵ء [2] مکتوب اقبال منسلک بہ دیوان خواجہ عزیز [3] مقدمہ دیوان عزیز ص ۳۴

"خواجہ عزیز کے مورث خواجہ محمد مقیم الدین آٹھویں صدی ہجری میں ترکستان سے حضرت سید شرف الدین بلبل شاہ کے ہمراہ کشمیر میں آکر مقیم ہوئے، یہی حضرت بلبل شاہ ہیں جنھوں نے کشمیر میں اسلام پھیلا کر اسے جنت نظیر بنایا۔"

"جغرافیہ کشمیر" میں تحریر ہے:[1]

"باید دانست کہ اول شخصے کہ در کشمیر اشاعت اسلام کرد حضرت بلبل شاہ قدس سرہٗ العزیز بود، اسم مبارکش بعضے سید عبدالرحمٰن و بعضے سید شرف الدین میگویند، وطن شریفش ترکستان است۔ درسال ہفتصد و بست و پنج (۷۲۵ھ) کہ زمانہ سلطنت رتن جو شاہ بود از ترکستان بکشمیر تشریف آورد۔"

مندرجہ بالا اقتباسات سے حضرت بلبل شاہ کے کشمیر میں ورود مسعود کے صحیح سنہ کا پتہ چل جاتا ہے،

خواجہ محمد مقیم تجارت پیشہ تھے اور ان کی تجارت کا انحصار اونی کپڑوں اور پشمینہ پر ہی تھا،

قبیلہ داراب کشمیری | خواجہ محمد مقیم کے خاندان نے بڑھکر ایک قبیلہ کی شکل اختیار کرلی اور قبیلہ داراب یا دارابو[2] کے نام سے مشہور ہوگیا، یہ ایک باعزت اور مشہور کشمیری قبیلہ تصور کیا جاتا ہے اسی خاندان کی ایک مشہور شخصیت خواجہ امیرالدین کی تھی،

والدین | خواجہ امیرالدین فارسی ادب کے اس درخشندہ ستارے، خواجہ عزیزالدین کے والد محترم تھے[3] خواجہ امیرالدین اپنے قبیلہ کے مروجہ پیشہ تجارت میں تن من دھن سے لگ گئے

[1] جغرافیہ کشمیر مصنفہ خواجہ محمد اعظم ڈدمرو (منسلک بہ دیوان خواجہ عزیز ص ۲) [2] باوجود تفتیش و جستجو کے یہ پتہ نہ چل سکا کہ قبیلۂ "داراب" کا سلسلہ کیا ہو اور داراب کی وجہ تسمیہ کیا ہے، خواجہ عزیز نے (باقی حاشیہ ص)

وہ ایک باعزم، ہوشیار اور انتھک محنت کرنے والے اچھے تاجر تھے۔ انھوں نے اپنے کارخانے میں اونی کپڑوں اور کشمیری شال، دوشالوں میں وہ وہ گلکاریاں کیں اور ان میں ایسا نفیس کام بنوایا کہ یورپ اور فرانس کے لوگ بھی اسے دیکھ کر دنگ رہ گئے، اور یہاں کے بڑے بڑے تاجروں نے پیشگی رقمیں بھیجکر ان سے مال لینا شروع کر دیا۔ جب سے خواجہ امیرالدین کی تجارت چمک گئی، ایسا بھی ہوتا تھا کہ بڑے بڑے تاجر خود فرانس اور یورپ سے ہندوستان تک کا دور دراز سفر کر کے آتے تھے اور خواجہ صاحب کے یہاں قیام کرتے اور اپنی اپنی فرمائشیں تیار کروا کے اپنے ہمراہ لے جاتے۔

کسی مصلحت کی بنا پر (غالباً بادشاہ وقت کے مظالم سے تنگ آکر) خواجہ امیرالدین نے کشمیر کی اقامت پر لکھنؤ کی اقامت کو ترجیح دی اور ترک سکونت کر کے لکھنؤ پہنچے، سبزمنڈی کا چوک کے قریب ایک خوبصورت بارہ دری بنوائی اور اسی میں رہنے لگے۔ یہاں بھی انھوں نے ایک شال کا کارخانہ قائم کیا، لیکن یہ کارخانہ تھوڑے دن عوام کی خدمت کر کے زمانے کی گردش، تجارت کی کساد بازاری اور یورپ کی خود غرضی کا شکار ہو گیا۔

پیدائش | خواجہ عزیز کی ولادت کس شہر میں ہوئی اس میں اختلاف ہے، مصنف تذکرہ شمع انجمن کی رائے ہے کہ خواجہ صاحب لکھنؤ میں پیدا ہوئے.... "لکھنؤ مولد و موطن".... لیکن مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی لکھتے ہیں کہ..... "خواجہ عزیز کشمیر میں پیدا ہوئے" ہم کو اس سلسلے میں جو بھی معلومات فراہم ہو سکی ہیں، ان کی روشنی میں اپنی ترجیحی رائے آخر میں پیش کریں گے۔

(بقیہ حاشیہ ص) کئی جگہ اپنے اعزہ کے نام کے ساتھ "دادابو" لکھا ہے۔ یہ تذکرہ کہیں تو خط کے القاب آداب میں ہے اور کہیں تاریخی قطعات کی شکل میں، انکے دیوان میں موجود ہے۔ [۳] خواجہ عزیز کی والدہ بھی کشمیری ہی تھیں لیکن ان کا سلسلۂ نسب نہ معلوم ہو سکا۔

تذکرہ شمع انجمن کے مصنف رقمطراز ہیں:۔

"خواجہ عزیز الدین ابن خواجہ امیرالدین والدش کشمیری مولد و منشا۔۔۔ لکھنؤی مسکن و مدفن ۔۔ ایں عزیز را لکھنؤ مولد و موطن ۔ طبعش موزوں فکرش تازہ مضموں۔ ذہنش باوجود آشنا کلامش چوں نامش عزیز دلہا"

اقتباس بالا سے خواجہ عزیز کی جائے ولادت لکھنؤ ثابت ہوتی ہے، لیکن مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی لکھتے ہیں کہ [۱]:۔

"خواجہ عزیز ۱۸۲۱ء میں ملک کشمیر میں پیدا ہوئے، آٹھ نو برس کی عمر تھی، کہ باپ کے ساتھ لکھنؤ پہنچے اور یہیں تحصیل علم کی"

اس اقتباس سے خواجہ صاحب کی پیدائش کشمیر میں ثابت ہوتی ہے، حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم اور خواجہ عزیز مرحوم کے پوتے اور پوتیاں آخرالذکر قول کی تائید کرتے ہیں، خود راقم کے نزدیک اس باب میں قابل اعتماد قول ان کے افراد خاندان کا ہے جس کی نواب شروانی نے تائید کی ہے، بظاہر مصنف تذکرۂ شمع انجمن کو یا تو سہو ہوا یا ذہن میں لکھنؤ اور کشمیر کے ناموں میں کچھ اشتباہ ہو گیا۔

تعلیم | خواجہ صاحب جب اپنے والد کے ہمراہ لکھنؤ پہنچے تو یہاں کی زبان اور ماحول سے قدرتاً متاثر ہوئے، اس زمانے میں یہاں کے عوام کا ذوق نہایت ستھرا اور بلند تھا، بقول مولوی عبدالحلیم شرر [۲]:۔

"یہ زمانہ در اصل لکھنؤ کا گولڈن ایج تھا، شاعری اور ادبی خوبیاں لوگوں کے رگ و پے میں سرایت کر گئی تھیں، ہر شخص جو معمولی طور پر پڑھنے میں شد بد ہو جاتا، طبع آزمائی شروع

---

[۱] مقدمہ دیوان خواجہ عزیز، ص ۳ [۲] گذشتہ لکھنؤ، ص ۱۱۸

کر دیتا، جہلا و عوام، ادنی طبقہ کے لوگوں اور گھر بیٹھنے والی عورتوں تک میں شاعرانہ لوچ اور ادبی نزاکتیں پیدا ہو گئی تھیں، ان پڑھ کر ٹیے شاعر تھے، اور جہلا کی زبان اس قدر شستہ و رفتہ، اخلاقی حفظ مراتب سے مملو اور تمدنی آداب سے لبریز تھی، کہ اکثر صاحب علم ان کی گفتگو سنکر ششدر رہ جاتے اور کسی کو بھی ان پر جاہل ہونے کا گمان بھی نہ ہوتا، سودا بیچنے والوں کی صدائیں، شاعرانہ نکات اور فصاحت و بلاغت کے خواص سے اس قدر آراستہ و پیراستہ تھیں کہ اوروں کو سمجھنا بھی دشوار تھا۔"

غرض ایک طرف لکھنؤ میں باکمالوں کے مجمع سے ہر سمت علمی مباحثے، درس و تدریس کے چرچے موجود تھے، دوسری طرف خواجہ صاحب کے گھر کا مخصوص ماحول خالص علمی و ادبی تھا جو خواجہ صاحب کی اچھی تعلیم و تربیت کا ضامن بنا، افسوس ہے کہ خواجہ صاحب کی تعلیم اور اساتذہ کے حالات پردۂ خفا میں ہیں، کچھ پتہ نہیں چلتا کہ کیا پڑھا، کس سے پڑھا، اور کب تک پڑھا، اتنا ضرور ہے کہ فارسی میں کمال حاصل کیا، ایک روایت[۱] ہے کہ حضرت شاہ مینا رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ میں ایک افغانی بزرگ شیخ عبد اللہ رہا کرتے تھے، خواجہ عزیز کو ان کی صحبت کا شرف حاصل ہو گیا، شیخ عبد اللہ بھی خواجہ صاحب پر بڑی شفقت فرماتے۔ انھیں کی وجہ سے خواجہ صاحب نے فارسی میں ترقی کی اور کلام میں پختگی آئی، اور ان ہی کی توجہ سے خواجہ صاحب کو نعت گوئی کا بھی شوق پیدا ہوا،

ابتدا ہی سے خواجہ صاحب کے پیش نظر اساتذہ کا کلام رہتا تھا، ان میں نظامی گنجوی، حافظ شیرازی، نظیری اور ظہوری خاص طور سے قابل ذکر ہیں، دیوان میں کئی جگہ ان اساتذہ کا نام آیا ہے۔

[۱] مقدمہ دیوان خواجہ عزیز الدین ص ۴

کہ از ظہوری و نظیری رسد عزیز   فیضے کہ از کلام الٰہی بما رسید

شہد و شکر عزیز بشعرم نمی رسد   تا بر طریق حافظ شیریں زباں شدم

جس طرح شطرنج میں کمال حاصل کرنے کے لیے یہ طریقہ بتایا جاتا ہے کہ آدمی ہمیشہ اپنے سے بہتر کھیلنے والے کے مقابلہ میں کھیلنا شروع کر دے، تو وہ بہت جلد اس کا ماہر ہو جائیگا، اسی طرح ادبیات کا یہ نکتہ بھی قابل لحاظ ہے کہ جو شخص اپنا ذوق ستھرا اور بلند بنانا چاہتا ہے تو اسے چاہیئے کہ ہمیشہ مشہور استادوں کے کلام کا مطالعہ اور ان کی مزاولت کرتا رہے، خواجہ عزیز کے ذوق کے نکھرنے اور بلند ہونے کا راز اسی نکتہ میں مضمر ہے،

خواجہ صاحب کو نظامی گنجوی کے کلام سے بڑی مناسبت تھی، اس کو برابر پڑھتے اور دل سے ان کی قدر کرتے تھے، ایک بار مولانا حبیب الرحمن خاں شروانی نے خواجہ صاحب سے نظامی کے کلام کی خصوصیات دریافت کیں، تو فرمایا[۱]:

"الفاظ کا انتخاب، ترتیب اور بندش ان تینوں مراتب میں نظامی ممتاز ہیں"

خواجہ صاحب کو مذکورہ بشری کلاموں کے ساتھ کلام اللہ سے بڑا شغف تھا، جس کا اعتراف مندرجۂ ذیل شعر میں ہے: ع

کہ از ظہوری و نظیری رسد عزیز   فیضے کہ از کلام الٰہی بما رسید

اور درحقیقت اسی کلام الٰہی کے فیض سے ان کے ذوق میں نکھار پیدا ہوا،

خواجہ صاحب کو علوم عربیہ پر پوری دسترس حاصل تھی، خصوصاً ادب میں، چنانچہ وہ حماسہ، متنبی اور سبعہ معلقہ کا بارہ دری (یعنی اپنے گھر عزیز منزل) میں طلبہ کو درس دیا کرتے تھے، حکیم خواجہ شمس الدین صاحب مرحوم کے بیان کے مطابق مقامات حریری اور مقامات بدیع الزمان

[۱] مقدمہ دیوان عزیز ص ۸ [۲] ایضاً ص ۴

پر خواجہ صاحب کی بڑی گہری نظر تھی، خود حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم نے موصوف سے بہت سی
کتابیں پڑھیں، خواجہ عزیز کا شاگرد ہونے کا انھوں نے خود مجھ سے اعتراف کیا اور اکثر وہ اس
پر فخر کرتے تھے،

موجودہ دور کے ایک مشہور عالم، ادیب اور صحافی جناب مولانا مفتی محمد رضا انصاری
فرنگی محلی[1] نے اپنے ایک مضمون میں جو انھوں نے حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم کے حالات زندگی سے
متعلق لکھا ہے، تحریر کرتے ہیں:[2]

"خاقانی ہند خواجہ عزیز الدین عزیز لکھنوی، حکیم (خواجہ شمس الدین) صاحب کے قریبی رشتہ دار
(ان کی والدہ کے حقیقی خالو) تھے، جن کی فارسی دانی اور فارسی شاعری اپنے زمانے ہی میں
مسلّم نہیں تھی بلکہ نوجوانی ہی میں وہ اپنی فارسی شاعری کو مرزا غالب کے ایسے فارسی شناس
سے تسلیم کرا چکے تھے........"

جس طرح سے خواجہ عزیز کے اساتذہ اور تعلیم کا حال نہیں معلوم ہو سکا، اسی طرح اس کا بھی
پتہ نہیں چل سکا کہ شاعری میں انھوں نے کس کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کیا، صرف اتنا اندازہ ہوتا
ہے کہ جن اساتذۂ فارسی کا تذکرہ اوپر کیا گیا ہے، انھیں کا کلام ان کے لیے رہبر ثابت ہوا ہوگا،

جب خواجہ عزیز اپنے والد کے ہمراہ ۱۸۳۰ء میں لکھنؤ آئے تو یہ نصیر الدین حیدر کا زمانہ
تھا، لکھنؤ، لکھنؤ بن چکا تھا، یہاں کی تہذیب اور علمی ماحول بام عروج پر تھا، اگرچہ نصیر الدین
حیدر کی طفلانہ مزاجیوں اور بے اعتدالیوں نے کسی حد تک دربار میں کچھ معمولی سی تبدیلیاں ضرور
کر دی تھیں، لیکن اس عہد میں ٹھوس علمی اور ادبی کام بھی تیزی سے ہو رہا تھا، اس زمانے میں عربی،

[1] لکچرر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ [2] مضمون "مولانا حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم" دوسری قسط، از
روزنامہ قومی آواز لکھنؤ، اتوار ۲۳ مئی ۱۹۷۱ء جلد ۲۶ نمبر ۱۴۳

فارسی اور اردو کی کئی اہم کتابیں لکھی گئیں، جن میں آٹھ جلدوں پر مشتمل تاج اللغات[1]، ہفت
قلزم[2]، اور قصہ زاد بیگ اہم، مشہور اور قابل ذکر ہیں،

خود بادشاہ کو علم نجوم اور علم ہیئت سے دلچسپی اور لگاؤ تھا، اس لیے اس فن کی بہت سی
عمدہ کتابوں کے فرانسیسی اور انگریزی سے اردو میں ترجمے ہوئے،

خواجہ عزیز کو نصیر الدین حیدر کے عہد کا آخری زمانہ ممکن ہے یاد ہو، لیکن ابتدائی زمانہ
یاد نہ ہوگا، اس وقت ان کی عمر بہت کم تھی، البتہ ۱۸۳۷ء کے بعد سے پانچ سالہ عہد محمد علی شاہ،
پانچ سالہ عہد امجد علی شاہ اور آخر میں ۹ سالہ عہدِ واجدی انھوں نے سن شعور میں دیکھا
ہے، یعنی خواجہ صاحب نے لکھنؤ کے آخری چار بادشاہوں کا عہد پایا، اس کے باوجود دیوان
میں محمد علی شاہ اور امجد علی شاہ کے بارے میں کچھ نہیں ملتا، البتہ آخری تاجدار اودھ نواب واجد علی
شاہ کی شان میں ایک قصیدہ دیوان میں موجود ہے، اس کی تفصیلات انشاء اللہ آگے
پیش کی جائیں گی،

اخلاق و عادات | خواجہ صاحب نہایت غیور اور مستغنی شخص تھے، کسی کا بار احسان نہیں اٹھاتے
تھے، ہمدردی اور خلوص کا جذبہ کوٹ کوٹ کر بھرا تھا، جب کسی سے ملتے تو اسے یقین ہو جاتا کہ

[1] اس عربی لغت کا کام غازی الدین حیدر کے زمانے میں شروع ہوا تھا لیکن مکمل نہ ہو سکا، پھر نصیر الدین حیدر نے
بہت ہی توجہ سے پایۂ تکمیل تک پہنچایا، یہ لغت قاموس کو بنیاد بنا کر مرتب کیا گیا تھا، اس کا ایک نسخہ کشمیر یونیورسٹی میں ہے،
جس پر باقاعدہ شاہی مہریں لگی ہوئی ہیں۔ [2] ہفت قلزم بھی اسی عہد کا مشہور لغت ہے، جو پروفیسر مسعود حسن رضوی
ادیب کے کتب خانہ لکھنؤ میں موجود ہے، [3] یہ ایک دلچسپ فرانسیسی کتاب کا ترجمہ ہے، جسے ایک فرانسیسی مصنف
نے ہی بڑے اچھے انداز میں اپنی زبان سے اردو میں منتقل کیا، یہ مصنف نصیر الدین حیدر کے دربار
سے وابستہ تھا،

خواجہ صاحب مجھ سے زیادہ محبت کرتے ہیں، جس محفل میں ہوتے تو ہر فرد یہ محسوس کرتا کہ میری طرف خصوصی توجہ ہے، تحائف کا خوش اسلوبی سے عوض کرتے، اگر بآسانی یہ ممکن نہ ہوتا تو بذریعہ ڈاک روانہ کرتے، اکثر احباب کی فرمائش پر انھیں ان کی فرمائشیں بھیجتے، چونکہ مزاج میں نفاست بھی اسلیے ہمیشہ نفیس چیزیں ہی خریدتے اور استعمال کرتے،

ایک بار علامہ شبلی نعمانی نے جب وہ قسطنطنیہ کے دورے پر گئے ہوئے تھے، شیخ حبیب اللہ کے نام ایک خط بھیجا اس میں لکھا:[1]

"...... لکھنؤ کی چکن کا ایک تھان مگر نہایت عمدہ فردی بوٹیاں ہوں نہایت باریک اور نازک کام ہو اور ۳۰ روپیہ سے کم قیمت کا نہ ہو، خواجہ عزیز الدین صاحب کی معرفت اگر خریدا جائے تو غالباً اچھا ہوگا، میں یہاں آخر اگست تک رہوں گا۔"

باوجود وضع کی پابندی اور شان استغنا کے نہایت خلیق، ملنسار اور متواضع تھے آدمی جتنی دیر حاضر رہتا ان کے خیالات کی پاکیزگی سے مسحور رہتا،

حسن اخلاق، مذہب اور فرقے کی قید سے بالاتر تھا، ہندو مسلم، شیعہ سنی، سکھ عیسائی سب کے ساتھ یکساں اخلاق سے پیش آتے، محض ظاہری اخلاق نہیں بلکہ ان میں وہ اخلاص تھا جس سے دل متاثر ہوتا تھا عارف جامی کا یہ شعر گویا ان کی زندگی کا اصول تھا،

پس چناں زی کہ بعد مردنِ تو ہمہ گریاں بوند و تو خندان

مذہب خواجہ صاحب راسخ العقیدہ سنی مسلمان تھے، چنانچہ انھوں نے اپنے چار یاری ہونے کا ذکر سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی منقبت کے قصیدہ میں بڑی نکتہ آفرینی کے ساتھ کیا ہے، لکھتے ہیں۔

چار چیز است آنکہ از وی چار سوی دہر را ہیتوان با زیب و زین دعوت و فرد اشتن

[1] مکاتیب شبلی۔ ص ۱۴ و ۱۵

پرتو صدق است و عدل و لمعہ آزرم و زرم آدمی را لازم است این چار گوہر داشتن

ہست ہر چار دیوار سلامت ناگزیر آب و خاک و باد و آتش را برابر داشتن

پست ہمت در صعود ایں رواق چار طاق در فرد ایں پایہ ماند از لنگرِ لنگر داشتن

سوئیش از ہر سو کہ می بینی بچشم کم مبیں کعبہ را از چار سو باید موقر داشتن

لیکن کچھ تو لکھنؤ کی عام فضا کے اثر سے اور کچھ اپنے طبعی متصوفانہ رجحانات کے باعث سیدنا علی کرم اللہ وجہہ کی ذات کی طرف میلان زیادہ تھا، چنانچہ ایک مستقل قصیدہ حضرت علیؓ کی منقبت میں ان کے دیوان میں موجود ہے، جس کا مطلع ہے

کار ہر کس نیست بار عالمے برداشتن درد سر بسیار دارد بر سر افسر داشتن

خواجہ صاحب بڑے عابد و زاہد، پابند شرع اور صاحب دل تھے، مذہب کی طہارت اور مشرب کی وسعت ان کے کلام تک سے نمایاں تھی،

سراپا بدن چھریرا، قد لمبا، رنگ گورا سرخ و سفید تھا، آنکھیں بڑی، داڑھی بھری ہوئی تھی، عام طور پر گھر میں قمیص اور پاجامہ پہنے رہتے تھے، لیکن جب باہر نکلتے تو عموماً ان کا لباس چوڑی دار یا پتلی مہری کا پاجامہ، شیروانی اور اس کے اوپر سے عمدہ اونی چغہ ضرور ہوتا جس پر کشمیری کام بنا ہوتا تھا کشمیری گول ٹوپی ہمیشہ سر پر رہتی، آخر عمر میں ترکی ٹوپی پہننی شروع کر دی تھی، جو ان کے گورے چٹے، چہرے پر بڑی بھلی لگتی تھی، نفاست پسندی مزاج میں حد درجہ تھی، کھانے پینے اور پہننے سب میں نفاست نمایاں رہتی تھی،

شادی خواجہ عزیز کی شادی ۱۸ سال کی عمر میں داروغہ عاشق علی خاں کی صاحبزادی سے ۱۸۳۹ء میں ہوئی، جو محمد علی شاہ کی سرکار میں توشہ خانہ کے داروغہ اور "چھوٹے امام باڑے" حسین آباد، لکھنؤ کی تعمیر کے منتظم اور خصوصی نگراں تھے۔

ملازمت | ۱۸۸۴ء میں خواجہ صاحب نے اپنے ایک دوست شیخ واجد حسین تعلقدار کے اصرار پر کیننگ کالج[1] لکھنؤ میں فارسی کی پروفیسری قبول فرمائی اور نو سال تک تشنگان ادب فارسی کو اپنے علم سے سیراب کرتے رہے، ۱۸۹۳ء میں بہتّر سال کی عمر میں جب ان کے قویٰ مضمحل ہو گئے، اس سے علیحدگی اختیار کر لی،

قطعۂ تاریخ بنائے کیننگ کالج | اس جگہ اس تاریخی قطعہ کا ذکر نامناسب نہ ہوگا جو خواجہ صاحب نے جناب شاہد حسین صاحب بیرسٹر و تعلقدار گدیہ ضلع بارہ بنکی کی درخواست پر کیننگ کالج کی تعمیر جدید[2] کے موقع پر لکھا تھا، اس سے پتہ چلتا ہے کہ اس مرکز علم سے ہٹنے کے بعد بھی وہ ذہنی طور پر اس سے وابستہ اور اس درسگاہ کو ترقی کے اعلیٰ منازل پر دیکھنے کے متمنی رہے۔

مژدہ اے اہل علوم اینکہ بنام کیننگ — قصر دیگر شدہ تعمیر بعہد قیصر
آں برفعت بود از شکل سپہر چارم — ایں بعظمت بود از طارم چارم برتر
ہست ہر سنگے ازیں برج طلسم دانش — ہست ہر خشتے ازیں آئینۂ علم و ہنر
آفتاب فلک فضل و کمال آخر کار — کرد تحویل ز برجے سوئے برج دگر
شکر صد شکر کہ از فضل الٰہی فی الحال — افتتاح در ایں مدرسہ کرد آں داور
خواست تاریخ ز من چشم و چراغ بینش — شمع ہر انجمن و شاہد نوری پیکر

مصرع عیسوی از گفتہ او گفت عزیز
نقش ثانی بود البتہ از اولیٰ بہتر
۱۹۱۱ء

احباب | خواجہ صاحب کے احباب کا دائرہ بہت وسیع تھا، مخصوص احباب پر دل سے فدا تھے، علامہ شبلی، منشی غلام غوث بیخبر الہ آبادی، مولوی محمد سعید حسرت پٹنوی، مولانا عبد الغنی،

[1] سفید بارہ دری قیصر باغ سے متصل جس عمارت میں آجکل میوزک کالج ہے، کیننگ کالج اس زمانہ میں اسی عمارت میں تھا۔
[2] یعنی کیننگ کالج کی موجودہ عمارت جو اب یونیورسٹی ہے۔

راجہ درگا پرشاد تعلقدار سندیلہ اور منشی دلاور علی میں سے کوئی بھی آجاتا[1] تو خواجہ صاحب کی خوشی قابل دید ہوتی، ان حضرات کی آمد سے ان کی محفل گل و گلزار بن جاتی، موصوف کی بارہ دری بقول حبیب الرحمٰن خاں شروانی[2] "اس زمانے میں ایسا لگتا تھا جیسے خیابان شیراز ہے، انسان وہاں پہنچتا تو حافظ و سعدی کے کمال کی جھلک پاتا، دوستوں کی یہ محفلیں گھنٹوں جمی رہتیں۔" علامہ شبلی کے خواجہ صاحب سے بڑے گہرے تعلقات تھے، علامہ شبلی جب لکھنؤ میں ہوتے تو ان کا زیادہ وقت خواجہ صاحب کے یہاں ہی گذرتا، مولانا سید سلیمان ندوی لکھتے ہیں[3]:-

"ندوے کے قیام سے پہلے مولانا جب لکھنؤ جاتے تھے، تو اکثر ان ہی کے یہاں قیام فرماتے تھے، قیام لکھنؤ کے زمانے میں بھی بعض اوقات ان کے یہاں جا کر دن دن بھر رہتے۔"

علامہ شبلی خواجہ عزیز کی فارسی دانی، علمیت اور اہلیت کے معترف تھے، اور دل سے انکی قدر کرتے تھے، کبھی کبھی جب کوئی فارسی مضمون تحریر فرماتے تو خواجہ صاحب کو دکھاتے، حیات شبلی میں ہے کہ[4]:-

"مولانا ان کی فارسی دانی اور قادر الکلامی کے قائل ..... بلند ہمتی اور خودداری کے دل سے معترف تھے..... مولانا بعض فارسی تحریروں کے متعلق خواجہ صاحب سے مشورہ بھی لیتے تھے۔"

ایک خط میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کو لکھتے ہیں[5]:-

"اگر خدا نے صحت کامل دی تو میں اپنے تمام خالص دوستوں کو مدعو کروں گا، جن میں مولانا حالی، خواجہ عزیز الدین اور میر ولایت حسین وغیرہ ہوں گے۔"

[1] مقدمہ دیوان عزیز ص ۴ [2] ایضاً ص ۲ [3] حیات شبلی ص ۸۱۰ [4] ایضاً ص ۸۱۰
[5] مکاتیب شبلی ص ۱۲۱

چائے کا ذوق اور محفل احباب | خواجہ صاحب کے احباب کا جب اجتماع ہوتا تو چائے کا دور ضرور چلتا،
اور وہ بھی اس شان سے کہ خواجہ صاحب چائے کے سارے انتظامات اپنی نگرانی میں کروا کے
محلسرا سے جب باہر نکلتے تو اس طرح کہ ہاتھوں میں چائے کا سامان، لبوں پر تبسم، دل میں خلوص
اور نگاہوں میں مسرت کی چمک ہوتی، سب سے بڑھ کر قلبی محبت جس کا اثر تمام حرکات و سکنات
سے ظاہر ہوتا خلوص مجسم بنے ہوئے مجلس میں جا بیٹھتے، ایک طرف مخصوص تبسم کے ساتھ گفتگو تو
دوسری طرف چائے کی تیاری کا اہتمام جاری رہتا، ناممکن تھا کہ کوئی مہمان ہاتھ بٹائے، چائے
میں زعفران ضرور پڑتی، شام کو سادہ اور صبح کو دودھ والی چائے مع ناشتہ ہوتی، بازار
کا دودھ جب کبھی چائے کے رنگ کو خراب کر دیتا تو خواجہ صاحب کے چہرے کا رنگ بھی بدل جاتا،
یہ چائے زیادہ تر "سبز چائے" ہوتی۔[۵] (مضمون شروانی)

حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم نے بتلایا کہ "خواجہ عزیز ہمیشہ نمکین چائے پیتے تھے، لیکن
دسترخوان پر شکر موجود رہتی اور عام اجازت تھی کہ ہر شخص حسب مرضی شکر استعمال کرے۔"

غرض چائے کا بڑا اہتمام رہتا۔ چائے کے دوران علمی مباحثے بھی جاری رہتے، بلکہ اکثر
اہم مسائل صبح یا شام کی چائے کی محفل کیلئے اٹھا رکھے جاتے تھے، جو دسترخوان پر جب عہائے پرکیف
کے ساتھ حل کیے جاتے...... خواجہ صاحب کم سخن اور سادہ بیان تھے، لیکن خود نمائی
سے نفور اور اس سے کوسوں دور، سیدھی سادی مختصر باتوں پر خوش بیانی کا دفتر قربان تھا،
دوران کلام میں خواجہ صاحب دوسرے اساتذہ کے اشعار پڑھتے یا حوالے دیتے،
لیکن اپنا کلام بہت ہی کم سناتے، مولانا شروانی لکھتے ہیں:[۱]

"بارہا حاضر ہوا مگر کلام سننے یا حاصل کرنے میں اتنا کم کامیاب ہوا کہ گویا نہ ہوا،

---

[۵] مقدمہ دیوان عزیز، ص ۲

دوسروں کا کلام سناتے، ادبی نکتے بیان فرماتے اور علمی سوالوں کا جواب شافی ملتا۔"
یہ سب باتیں ایک خاص لطف رکھتی تھیں، جو زمانہ گذر جانے کے بعد بھی آج تک دل پر نقش ہیں۔

انتقال | چائے اور حقہ کی کثرت نے خشکی پیدا کر دی تھی جس کی وجہ سے نیند یکسر اڑ گئی،
بواسیر نے اور بھی کمزور کر دیا تھا، اخیر عمر میں اس مرض نے شدت اختیار کر لی، ضعف بڑھ گیا
بخار رہنے لگا، اور وہ سوکھ کر کانٹا ہو گئے، کہاں تو چہرہ سرخ و سفید تھا اور کہاں شدت
مرض سے سیاہ داغ پڑ گئے تھے،
اس زمانے میں جھوائی ٹولہ، لکھنؤ کے مشہور حکیم عبد الحفیظ صاحب مرحوم اور ڈاکٹر
عبد الرحیم صاحب نے خواجہ صاحب کا علاج کیا، مگر وقت پورا ہو چکا تھا، چنانچہ پچاسی سال
کی عمر میں ۱۳۳۳ھ، ۱۹۱۵ء میں بمقام لکھنؤ رحلت فرمائی اور اپنے خاندانی قبرستان
محلہ کٹرہ ابو تراب میں دفن ہوئے۔ ذبیح فرخ آبادی نے تاریخ کہی ع

"عزیز مصر جہاں خواجہ عزیز الدین"

۱۳۳۲ + ۱ = ۱۳۳۳ھ۔ تاریخ میں ایک عدد کا تعمیہ ہے۔

تلامذہ | شاگردوں کے ساتھ پدرانہ برتاؤ تھا، خواجہ صاحب کے ایک شاگرد مولوی شکر اللہ سہیل
(میر دبیر بھوپال) لکھتے ہیں:[۱]

"حضرت خواجہ صاحب کا طلبہ کے ساتھ خلق پدرانہ شفقت و وقار و حلم اور تشفی بخش
طرز افہام و تفہیم تھی، حضرت کا طریق اصلاح خصوصیت کے ساتھ یہ تھا کہ آپ شاگردوں
کی نظم کے الفاظ ہی کو خفیف سی ترمیم کے ساتھ کچھ اس خوبی سے تبدیل فرما دیا کرتے تھے
کہ شعر میں ادب و زبان اور خیال و بندش کی بیشمار خوبیاں پیدا ہو جاتیں، احتیاط

---

[۱] مقدمہ دیوان خواجہ عزیز ص،

کا یہ حال تھا کہ کبھی ایسے محاورے کو جائز قرار نہیں دیتے تھے جس کی سند موجود نہ ہو، درس میں جب شاگردوں کو مضامین سمجھنے میں مشکلات آتی تھیں تو نہایت آسانی سے حل فرما دیا کرتے تھے۔"

خواجہ صاحب کے جن تلامذہ کے نام معلوم ہو سکے ہیں وہ حسب ذیل ہیں[1]:-

(۱) مولوی عبد العلی آسی مدراسی (۲) مرزا محمد ہادی رسوا بی۔اے لکھنوی، (۳) ریاض حسن خاں دانش رسولپوری (۴) قاضی محمد خلیل، خلیل بریلوی، (۵) مولوی شکر اللہ، میر دبیر بھوپال (۶) منشی اودھ بہاری لال ثمر لکھنوی، (۷) منشی میکو لال، عشرت لکھنوی (۸) سید محمد علی، عارف لکھنوی، (۹) شیخ اصغر علی اصغر تعلقدار گنڈارہ (۱۰) مولوی احسن اللہ خاں ثاقب (۱۱) خواجہ محمد عبد الرؤف عشرت۔ (۱۲) مرزا کاظم حسین صاحب محشر (۱۳) مولانا نجیب اللہ نجیب فرنگی محلی لکھنوی (۱۴) حکیم خواجہ شمس الدین مرحوم[2]،

اولاد: خواجہ صاحب کی اولاد میں ایک صاحبزادی اور چار صاحبزادے تھے۔ ان میں سب سے بڑے خواجہ خلیل الدین پھر خواجہ رشید الدین پھر خواجہ وصی الدین پھر حافظ خواجہ امین الدین، سب سے چھوٹی صاحبزادی تھیں، خواجہ وصی الدین صاحب نے لکھنؤ یونیورسٹی سے گریجویشن کیا۔ اور ڈپٹی کلکٹر کے عہدے پر فائز ہو گئے، بعد میں آنریری ریلوے مجسٹریٹ ہو گئے تھے،

خواجہ وصی الدین کا خاص کارنامہ اور اہل ادب پر احسان یہ ہے کہ انھوں نے اپنے والد کے کلیات کو مرتب کر کے شائع کیا، اگر وہ توجہ نہ کرتے تو اس عظیم شاعر کے کلام سے شائقین علم و ادب محروم رہتے،

---

[1] مقدمہ دیوان خواجہ عزیز الدین۔ نوشتہ مولانا شروانی ص، [2] یہ تفصیلات حکیم خواجہ شمس الدین صاحب مرحوم سے جو خواجہ صاحب کے عزیز تھے، حاصل ہوئیں [3] خواجہ رشید الدین داراب لکھنؤ کے مشہور دانتوں کے ڈاکٹر تھے، جنکا مطب قیصر باغ کے چوراہے پر تھا۔

"قرآن مجید کے عجمی الفاظ"

از جناب مولوی ابرار احمد صاحب اصلاحی

قرآن مجید کی ان آیات (وانا جعلناہ قرآنا عربیا لعلکم تعقلون) (وھذا کتاب مصدق لسانا عربیا لینذر الذین ظلموا) (ولو جعلناہ قرآنا أعجمیا لقالوا لولا فصلت آیاتہ أعجمی و عربی) کے مطالعہ کے بعد چند سوالات پیدا ہوتے ہیں۔ (۱) کیا قرآن کے تمام الفاظ عربی زبان کے ہیں؟ (۲) کیا قرآن غیر عربی اور عجمی الفاظ سے خالی ہے، یہ سوالات نئے نہیں ہیں بلکہ متقدمین علماء اور اہل لغت کے درمیان یہ مسائل اٹھتے رہے ہیں، اور ان کے بارہ میں اختلافات رہے ہیں، ایک نقطۂ نظر کے ماننے والے یہ کہتے ہیں کہ قرآن عجمی الفاظ کی موجودگی سے انکار کرتا ہے اور صراحت کے ساتھ اپنے عربی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، دوسرے اگر قرآن میں عجمی الفاظ کی موجودگی کا اقرار کر لیا جائے تو ان مشرکین کو جنھیں قرآن نے چیلنج دیا تھا۔ ایک عذر مل جائے گا کہ قرآن میں تو عجمی الفاظ ہیں جسے وہ جانتے ہی نہیں، ایسی حالت میں کیسے اس چیلنج کا مقابلہ کیا جا سکتا ہے۔ کتاب الصاحبی فی فقہ اللغۃ

مولف ابن الفارس لکھتے ہیں، کہ اگر قرآن میں غیر عربی الفاظ کو مانا جائے تو کسی کے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ عربوں کے یہاں اس کا مترادف لفظ موجود نہیں ہے، اس لیے قرآن مجید میں وہ لفظ استعمال کیا گیا ہے، جس سے واقف نہیں ہیں،

اس طرز فکر کے لوگوں میں بعض کا انکار اتنا بڑھا ہوا ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جو لوگ اس کے قائل ہیں کہ قرآن میں عجمی الفاظ کا استعمال کیا گیا ہے۔ وہ ایک خطرناک دعویٰ کرتے ہیں، اور ابوعبیدہ کہتے ہیں کہ قرآن تو عربی مبین میں اترا ہے اس لیے جو شخص یہ سمجھتا ہے کہ قرآن مجید میں غیر عربیت کا دخل ہے، وہ درحقیقت مبالغہ آمیز دعویٰ رکھتا ہے

ابن جریر طبری کا یہ خیال ہے کہ اگر بعض قرآنی الفاظ عربی اور عجمی زبانوں میں ثابت رکھتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ وہ الفاظ غیر عربی زبانوں سے ماخوذ ہیں، ایسا اتفاقی توارد کی وجہ سے بھی ہو سکتا ہے، وہ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ اور دیگر مفسرین سے بعض قرآنی الفاظ کے بارے میں جو یہ منقول ہے کہ یہ فارسی یا حبشی یا نبطی یا کسی اور زبان کا لفظ ہے تو دراصل ایسا اس لیے ہوتا ہے کہ عربی، حبشی اور ایرانی ایک لفظ کو مشترکہ طور پر بولنے لگتے ہیں، اور وہ لفظ ہر زبان میں مستعمل ہونے لگتا ہے؛

دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ قرآن میں عجمی الفاظ کا استعمال ہوا ہے۔ چنانچہ جلیل القدر تابعی ابو میسرہ سے منقول ہے، (فی قرآن من کل لسان) یعنی قرآن میں ہر زبان کے الفاظ ہیں، اس نقطۂ نظر کے لوگ اس پر پختہ یقین رکھتے ہیں، اور قرآن عربیاً کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ اگر قرآن مجید میں کچھ غیر عربی الفاظ آگئے ہیں تو اس سے یہ مفہوم کیسے پیدا ہوتا ہے کہ قرآن عربی نہیں ہے مثلاً اگر کسی فارسی قصیدے میں کچھ عربی

الفاظ ہوں تو کیا یہ قصیدہ فارسی کے بجائے عربی قصیدہ ہو جائے گا۔

وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کسی خاص قوم کی طرف نہیں بھیجے گئے تھے، بلکہ آپ کی بعثت ساری قوموں کے لیے تھی، اس لیے جو قرآن آپؐ پر نازل ہوا، اس میں کسی غیر عربی زبان کے الفاظ کے استعمال کے لئے کوئی مانع نہیں ہے، اور قرآن تو ایک جامع کتاب ہے جو گذشتہ اور آئندہ قوموں کے علوم پر مشتمل ہے۔ اس لیے ناگزیر ہے کہ اس میں مختلف زبانوں کی طرف اشارہ ہو تاکہ ہر چیز کا احاطہ ہو سکے۔

یہ ہے متقدمین علماء اور اہل لغت کے اختلافات کا خلاصہ، موجودہ دور میں جب کہ لسانیاتی علوم کی تحقیقات سائنٹفک طرز پر ہو رہی ہیں، یہ انکشاف ہوا ہے کہ زبانوں میں بھی اسی طرح یکسانیت پائی جاتی ہے، جس طرح انسانوں میں ہم آہنگی موجود ہے، یہ ایک اصولی قانون ہے، ان کی تحقیقات نے یہ بھی ثابت کیا ہے کہ عربی زبان سامی زبان کی ایک شاخ ہے، ان کے درمیان لفظ و معنیٰ، اسلوب اور قواعد کے لحاظ سے مشابہت پائی جاتی ہے، زبانوں میں تاثیر و تاثر کا عمل انسانی اجتماعیت کا بنیادی تقاضا ہے اور زبانوں کا ایک دوسرے سے استفادہ کرنا فطری ہے، اور یہ چیز جس طرح دوسری زبانوں پر چسپاں ہوتی ہے، اسی طرح عربی زبان پر بھی چسپاں ہوتی ہے، اس کے باوجود کہ جاہلیت کے عرب باقی دنیا سے الگ جزیرۂ عرب میں محصور تھے پھر بھی پڑوسی زبانوں کے الفاظ عربی زبان میں داخل ہو گئے خصوصاً وہ عرب جن سے ایران، روم اور حبش و یہود سے مختلف نوعیت کے تعلقات تھے، اُن کے یہاں بھی ان زبانوں کے الفاظ مستعمل تھے۔ اس لیے کہ یہ غیر عربی الفاظ جن چیزوں کے لیے مستعمل تھے وہ اس عربی ماحول میں موجود ہی نہ تھیں یا کمیاب تھیں، پھر بھی عربوں نے جب

ہمسایہ زبانوں سے یہ الفاظ لئے تو انھیں ان کی اصلی ہیئت وصورت پر باقی نہ رکھا، بلکہ اس کے حروف اور اوزان میں تبدیلی پیدا کر دی کہ وہ الفاظ عربی زبان سے ہم آہنگ اور اس زبان کے اصول وقواعد ان الفاظ پر نافذ ہو سکیں، اسی کو اصطلاح میں "تعریب" کہا جاتا ہے، چنانچہ جب کسی غیر عربی لفظ کی تعریب کر دی جاتی ہے تو وہ عربی الفاظ کی سی شکل وصورت اور اس کی خصوصیتوں کو اختیار کر لیتا ہے،

قرآن مجید میں جو غیر عربی الفاظ مستعمل ہیں، اور جو ماضی میں اختلاف کا سبب بنے ہیں وہ درحقیقت اصل کے لحاظ سے عجمی ہیں، لیکن زمانۂ جاہلیت میں انھیں عربی بنا لیا گیا تھا۔ اور جاہلی عرب انھیں استعمال کرتے لگے تھے، اور بعد میں قرآن میں بھی ان کا استعمال ہوا، اس بنا پر دونوں فریقوں میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہتا، اور دونوں نظریئے صحیح ہیں، چنانچہ جو لوگ قرآن مجید میں عجمی الفاظ کے استعمال کے قائل تھے، ان کا نقطۂ نظر اس لیے صحیح تھا۔ کہ یہ الفاظ اپنی اصل کے لحاظ سے عجمی ہیں، اور جو لوگ قرآن میں غیر عربی الفاظ کے استعمال کے خیال سے متفق نہ تھے ان کا نقطۂ نظر بھی غلط نہیں ہے، اس لیے کہ یہ الفاظ اُن کے نزدیک معرب اور قرآن مجید میں مستعمل ہونے کی وجہ سے عربی الفاظ بن گئے تھے،

یہاں یہ بات قابل ذکر ہے کہ اس مسئلے میں بعض متقدمین نے اسی خیال کا اظہار کیا تھا لیکن ان کی آواز اختلاف کے شور وغل میں دب کر رہ گئی۔ یہاں تک کہ جدید تحقیقات نے اس خیال کی صداقت کو ثابت کر دیا۔

قرآن مجید کے معرب الفاظ، قرآن مجید کے جن الفاظ کے بارہ میں متقدمین کا اختلاف تھا، ان میں سے اکثر کا انھوں نے ذکر کیا ہے، اور یہ بھی وضاحت کی ہے کہ وہ الفاظ کن کن زبانوں سے ماخوذ ہیں، علامہ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب "الاتقان فی علوم القرآن" ترتیب دیتے وقت ان کے

ساتھ ان کا ذکر کیا ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس وقت جو علمار قرآن مجید میں عجمی الفاظ کے استعمال کے قائل تھے، اور ان کی جو تعداد بیان کی تھی، وہ اس دور کی علمی انداز کی نہیں تھی اور انھوں نے اِن اصولوں کو جن کا بعد میں انکشاف ہوا پیش نظر نہیں رکھا تھا، کہ زبانوں میں بھی باہم رشتہ ہوتا ہے، اور تمام سامی زبانیں ایک ہی اصل سے نکلی ہوئی ہیں، اس جدید بنیادی اصول کو پیش نظر رکھ کر بعض محققین نے اس طرف توجہ کی ان میں رفائیل نخلہ کی کتاب "غرائب اللغۃ العربیۃ" بڑی اہمیت رکھتی ہے، انھوں نے ان الفاظ کی پوری فہرست دی ہے جو غیر زبانوں سے عربی میں آگئے ہیں۔ ساتھ ہی اُن الفاظ کی اصل اور ان کے اصلی معانی کی وضاحت بھی کی ہے، کچھ الفاظ میں وہ قدیم علمار کی موافقت کرتے ہیں کہ وہ فلاں زبان سے ماخوذ ہیں، اور کچھ الفاظ کے بارہ میں متقدمین سے اختلاف کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ متقدمین کے منقولات کی بہ نسبت اُن کی تحقیق زیادہ قابل اعتماد ہے، اس لیے کہ ان کی تحقیق سائنٹفک ہے اور متقدمین کی تحقیق کی بنیاد یا تو محدود علم پر ہے یا قیاس وتخمین پر،

ذیل میں چند ایسے الفاظ لکھے جاتے ہیں جو اپنی اصل کے اعتبار سے عجمی ہیں، اور قرآن شریف میں آئے ہیں،

فارسی الفاظ، (استبرق) معنی ریشمی کپڑے کے ہیں، [سجّیل] یہ لفظ دو لفظوں سنگ اور رگل سے مرکب ہے۔ سنگ کے معنی پتھر اور گل کے معنی مٹی کے ہیں، اس لفظ کا مفہوم مٹی کا پتھر ہوگا (ابریق) اس کی اصل آب ریز ہے، یعنی پانی بہانا، اسی سے "لوٹے" کے معنی پیدا ہوئے (زنجبیل) صاحب غرائب اللغۃ نے اس لفظ کو فارسی الاصل سمجھنے پر متقدمین سے اختلاف کیا ہے، وہ اس کو یونانی لفظ کہتے ہیں [سرادق] اس کی اصل سرِدار ہے دہلیز کے معنی ہیں، [کافور] اسے بھی صاحب غرائب اللغۃ نے یونانی لفظ کہا ہے [المسک] کے

معنی خوشبودار مادہ کے ہیں، [مقالید] کنجیوں کے معنی میں [سجیل] طومار [دینار] سکہ

رومی الفاظ، دنیا کی زبانوں کے بارے میں جو تحقیقات ہوئی ہیں ان میں اس نام کی کسی زبان کا ذکر نہیں ملتا جیسا کہ متقدمین نے ذکر کیا ہے، لیکن اس سے وہ یونانی یا لاطینی مراد لیتے ہیں اور انھوں نے ان دونوں کے درمیان کوئی خاص فرق نہیں کیا ہے، اور ان الفاظ کو رومی زبان سے ماخوذ شمار کیا ہے، (صراط) راستہ کے معنی ہیں، صاحب غرائب اللغۃ کے نزدیک صراط اصل کے اعتبار سے لاطینی ہے اس کی اصل اسٹریٹ ([illegible]) کشادہ راستہ کے معنی میں ہے، (فردوس) زمائیل نخلہ نے اس لفظ کو یونانی بتایا ہے، جس کے معنی جنت، نیک لوگوں کے ابدی ٹھکانہ کے آتے ہیں، متقدمین کا خیال ہے کہ رومی زبان میں یہ لفظ چمن کے معنی میں مستعمل ہے، (قسط) عدل، صاحب غرائب اللغۃ نے اس لفظ کو آرامی زبان کی طرف منسوب کیا ہے (قسطاس) میزان، لیکن صاحب غرائب نے اس لفظ کو لاطینی یا یونانی سے ماخوذ الفاظ کی فہرست میں ذکر نہیں کیا ہے (سندس) باریک ریشم، صاحبِ غرائب نے اس کو یونانی لفظ شمار کیا ہے، (ابلیس) کو بھی انھوں نے یونانی لفظ بتایا ہے، جس کے معنی جھوٹے اور چغلی کھانے والے کے ہیں۔

حبشی زبان کے الفاظ متقدمین عرب نے بعض الفاظ کو حبشی زبان کا لفظ شمار کیا ہے، ان میں سے کچھ الفاظ قرآن میں بھی آئے ہیں، (ارائک) تخت، (اواب) تسبیح پڑھنے والا (سینین) والتین والزیتون وطور سینین (مشکاۃ) فانوس [یٰسین] یا انسان کا مترادف [طٰہٰ] اے آدمی کے معنی میں،

صاحب الغرائب نے ان الفاظ کو معرب الفاظ کی فہرست میں شامل نہیں کیا ہے،

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان الفاظ کو عربی زبان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔ اس کے باوجود انھوں نے (حوارین) کو حبشی زبان کا لفظ قرار دیا ہے،

عبرانی زبان کے الفاظ، متقدمین علمائے قرآن کے بہت سے الفاظ کو عبرانی زبان کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن اس باب میں ان کا خیال پورے طور پر قابل اعتماد نہیں ہے، اس لئے کہ عربی اور عبرانی دونوں سامی زبان کی شاخیں ہیں، اور چند الفاظ دونوں زبانوں میں مشترک طور پر مستعمل ہو سکتے ہیں، اس لیے مشابہت عبرانی اور عربی دونوں زبانوں سے ہو سکتی ہے، اس لیے اگر عربی زبان میں کچھ ایسے الفاظ مستعمل ہیں جو عبرانی زبان سے مشابہت رکھتے ہوں تو اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ الفاظ عبرانی زبان سے ماخوذ ہیں، اس کے باوجود چند الفاظ ایسے ہیں جو عبرانی زبان سے متعلق ہیں، اور قرآن مجید میں مستعمل ہیں، اسرائیل، ابراہیم، توراۃ، اور اسباط داغرہ، لفظ [جہنم] کے بارے میں متقدمین کے درمیان اختلاف رہا ہے، کسی نے اس کو فارسی زبان کا لفظ قرار دیا ہے، اور کسی نے عبرانی، صاحب غرائب اللغۃ نے آخر الذکر خیال کو ترجیح دی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جہنم "وادی ہنوم" کے مترادف ہے، جو درحقیقت یروشلیم کے جنوب کی ایک وادی ہے، جہاں حضرت عیسی علیہ السلام کی پیدائش سے قبل ان بچوں کو نذر آتش کیا جاتا تھا، جنھیں معدنین اپنے دیوتا پر قربان کرتے تھے، رفائیل نخلہ صاحب غرائب اللغۃ نے لفظ شیطان کو بھی، عبرانی الاصل قرار دیا ہے، جس کے معنی دشمن اور شکایت کرنے والے کے ہیں،

آرامی زبان کے الفاظ، قدیم اہل لغت نے آرامی زبان کا ذکر نہیں کیا ہے بلکہ بعض الفاظ کو سریانی اور بعض کو نبطی زبان سے منسوب کیا ہے، جب کہ یہ دونوں زبانیں آرامی

زبان کی شاخ ہیں، صاحب غرائب اللغۃ نے ایسے بہت سے الفاظ کا ذکر کیا ہے جو اصلاً آرامی زبان کے ہیں، ان میں چند قرآنی الفاظ کا یہاں ذکر کیا جاتا ہے۔

دسقر، آگ سے جلانا (عدن) فردوس ارضی، (طاغوت) آرامی زبان میں اس لفظ کو بت، شیطان وغیرہ کے معنوں میں استعمال کیا گیا ہے، متقدمین کا خیال ہے کہ یہ لفظ حبشی زبان کا ہے، جس کے معنیٰ کاہن ہیں، (ملکوت) ملک۔ اقتدار (طوبیٰ) سعادت (طور) پہاڑ، قدماء کے خیال میں یہ لفظ سریانی زبان میں پہاڑ کے لیے مستعمل ہے، (یم) سمندر، متقدمین کے خیال میں یہ لفظ بھی سریانی زبان میں سمندر کے لیے مستعمل ہے۔

متقدمین نے بھی مختلف زبانوں کے قرآنی الفاظ کا ذکر۔۔۔۔ اور یہاں تک اہتمام کیا تھا کہ ان کو سہولت حفظ کے لئے نظم کر دیا، علامہ سیوطی نے اپنی تصنیف "الاتقان فی علوم القرآن" میں ان اشعار کا ذکر کیا ہے جن میں ان الفاظ کو جمع کر دیا گیا ہے، ذیل میں قاضی تاج الدین بن السبکی کے چند اشعار کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔

السلسبیل و طه، کورت بیع — روم وطوبی وسجیل وکافور
والزنجبیل ومشکاة سرادق مع — استبرق وصلوات، سندس طور
کذا قراطیس، ربانیہم وکذا — غساق دینار والقسطاس مشہور
کذاک قسورة والیم ناشئة — ویؤت کفلین مذکور ومسطور
لہ مقالید فردوس یعد کذا — فیما حکی ابن درید منہ تنور

عربی زبان پر ان عجمی الفاظ کے اثرات، یہاں یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ عربی زبان کا دوسری زبانوں کے الفاظ کو اپنایا گیا، عربی زبان کے لیے مضر ہے، اور قرآن مجید میں جو غیر عربی الفاظ مستعمل ہیں تو کیا اس سے قرآن کے اعجاز اور بلاغت میں کمی

پیدا ہوتی ہے،

جیسا کہ اوپر گذر چکا ہے زبان کی اثر اندازی اور اثر پذیری ایک طبعی قاعدہ اور اصول ہے، ایسی حالت میں پھر عربی زبان اس قاعدہ سے کیونکر مستثنیٰ ہو سکتی ہے، اس لئے اس نے بھی دیگر زبانوں کا اثر قبول کیا ہے، اور دوسری زبانوں پر اپنا اثر بھی ڈالا ہے، موجودہ دور میں کسی زبان کے لیے یہ چیز امتیازی خصوصیت شمار کی جاتی ہے، کہ وہ زبان دوسری زبانوں کے الفاظ کو اپنے اندر سمیٹنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ کیونکہ یہ صلاحیت اس زبان کی زندگی اور وسعت کا ثبوت ہوتی ہے، پھر بھی جب عربی زبان کے عجمی الفاظ کا ان عربی الفاظ سے موازنہ کیا جاتا ہے جو دوسری زبانوں میں داخل ہو گئے ہیں تو ان کے مقابلہ میں عربی زبان کے عجمی الفاظ کی تعداد بہت کم نظر آتی ہے، چنانچہ دوسری زبانوں پر عربی زبان کی اثر اندازی یونانی اور لاطینی زبانوں کی اثر اندازی کے مقابلہ میں زیادہ وسیع ہے، حالانکہ یہ دونوں زبانیں عربی زبان سے زیادہ قدیم ہیں رفائیل نخلہ الیسوعی صاحب غرائب اللغۃ العربیہ کے خیال میں عربی زبان نے دنیا کی الگ بھگ سو زبانوں پر اپنا اثر ڈالا ہے، انھوں نے ایسے ایک سو پانچ عربی الفاظ کی فہرست دی ہے، جن میں سے بیشتر الفاظ نے یورپی زبانوں میں جگہ حاصل کی ہے،

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ قرآن میں ان الفاظ کے استعمال سے اس کی بلاغت اور اعجاز میں کیا فرق پیدا ہوتا ہے تو حقیقت یہ ہے کہ اس سے اس کے اعجاز اور بلاغت میں کوئی کمی پیدا نہیں ہوتی بلکہ اور اضافہ ہوتا ہے، اس لئے کہ ان الفاظ سے ایسے معنوں کی طرف اشارہ ہوتا ہے جن سے عربوں کو عام واقفیت نہیں تھی، جس کی وجہ سے ایک ابہام اور رمزیت پیدا ہو جاتی تھی، جو پُر کشش ہوتی تھی، اور مخاطب کو اس کے متعلق مزید طلب

جستجو پر آمادہ کرتی تھی، اس سے قرآن میں ان الفاظ کے استعمال سے ایک لطیف ایجاز پیدا ہو جاتا ہے۔

متقدمین کے ہاں بھی یہ خیال پایا جاتا ہے، چنانچہ علامہ سیوطی نے لفظ "استبرق" کے بارے میں جوینی کا یہ خیال نقل کیا ہے کہ اگر پوری دنیا کے فصحاء متحدہ طور پر اس لفظ کو ترک کر کے کوئی ایسا لفظ لانا چاہیں جو فصاحت میں اس لفظ کے متبادل ہو تو وہ نہیں کر سکتے، اس لئے کہ ریشم کے کپڑوں کے بارے میں عربوں کو ایرانیوں سے علم حاصل ہوا تھا، اور عربوں کے یہاں یہ کپڑے کم مستعمل تھے اس لیے اس لفظ کا استعمال بھی کم ہوتا تھا، لیکن یہ لفظ ایک خاص معنویت کی طرف اشارہ کرتا ہے، جس سے عربوں میں وہ اثر پیدا ہوا جو کسی دوسرے لفظ کے استعمال سے ہرگز پیدا نہیں ہو سکتا، اس لئے قرآن کے یہ عجمی الفاظ اس کی لسانی عظمت کا مظہر اور قرآنی بلاغت کے اچھوتے پن کا ثبوت ہیں۔

مرعاۃ المفاتیح

اصحاب حدیث و طالبین شروح حدیث کیلئے ایک نعمت غیر مترقبہ

حدیث کی مشہور و متداول درسی کتاب مشکوٰۃ کی بسوط و محققانہ شرح، محدث جلیل مولانا عبید اللہ رحمانی کے حقیقت نگار قلم سے جس میں حل لغات، حل مشکلات حدیث تخریج احادیث، اسمائے صحابہ و تابعین، اور حدیث کے ائمہ و موثقین کے تفصیلی تذکرہ و تراجم کے ساتھ فقہی مسائل و احکام پر نہایت سیر حاصل محدثانہ بحث اور محاکمہ کیا گیا ہے۔

پتہ :- پورہ رانی مبارکپور اعظم گڈھ

استدراک

بسلسلۂ مضمون "آیۂ و اورثنا بنی اسرائیل" پر ایک نظر

از مولانا محمد شفیع حجۃ اللہ فرنگی محلی

رسالۂ معارف جلد ۱۳ عدد ۴ و ۵ و ۶ میں میرا جو مضمون عنوان بالا سے تین قسطوں میں شائع ہوا ہے، اس کی اشاعت کے بعد قرآن مجید کی تلاوت کے سلسلہ میں سورۂ اعراف اور سورۂ طٰہٰ کی تلاوت کے وقت ایک جدید بات ذہن میں آئی جس کو بطور "استدراک" پیش کیا جاتا ہے، اس کو پڑھتے وقت ناظرین معارف دسمبر ۳۲ء صفحہ ۴۴۶ کو پیش نظر رکھیں،

"سامری" والے واقعہ میں اگر "الرسول" سے حضرت موسیٰؑ مراد ہوں جیسا کہ مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم نے (غالباً ابومسلم اصفہانی کی ہمنوائی میں) تحریر فرمایا ہے، تو اس صورت میں "سامری" والے واقعہ میں "اوزارا من زینۃ القوم" اور "قبضۃ" اور "اثر" اور "نبذ" کے متعلق مولانا آزاد مرحوم کی تاویل سے یہ تاویل بہتر معلوم ہوتی ہے کہ قوم موسیٰ نے حضرت موسیٰؑ سے جو یہ کہا تھا کہ "حملنا اوزارا من زینۃ القوم" میں "حملنا اوزارا من زینۃ القوم" سے مراد "زیورات وغیرہ کا جو بوجھ ہم پر تھا" نہ ہو، جو یہودی روایتوں کے لحاظ سے غصب اور بد معاملگی کے سلسلہ میں قوم موسیٰ کے پاس تھے، اور بقول مولانا آزاد مرحوم "مصریوں کے ساتھ رہنے کی وجہ سے بنی اسرائیل جن بھاری بھاری زیورات کے استعمال کے عادی ہو چکے تھے، ان کا بوجھ، بلکہ زیب و زینت والے لباس کے گٹھر مراد ہوں جو بنی اسرائیل اپنے روزمرہ کے استعمال کے علاوہ پہنا کرتے تھے۔

(ان ہی کپڑوں کے ساتھ بستر، عورتوں کے استعمال کے کپڑے وغیرہ اور غالباً چھوٹی سفری چھولداریاں بھی ہونگی) جن کا گٹھر چلتے وقت ان کے سروں پر تھا، منزل مقصود پر پہنچکر ان گٹھروں کو اپنے سروں سے اتار کر زمین پر ڈال دیا تھا، جس کا قرآن مجید میں اس طرح ذکر ہے،

حملنا اوزارا من زینة القوم فقذفناها

"سامری" جو گٹھر اٹھائے ہوئے تھا، اس نے بھی اس کو اپنے سر سے اتار کر زمین پر ڈالدیا تھا، "فکذالک القی السامری"

مگر اس نے اپنے گٹھر سے ایک بولتے ہوئے بچھڑے کی مورت بھی نکالی (جو غالباً وہ اپنے ساتھ مصر سے لایا ہوگا) جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار"۔

اس کو دیکھکر بنی اسرائیل آپس میں کہنے لگے کہ یہی تمھارا اور موسیٰ کا الٰہ ہے، جیسا کہ قرآن مجید میں ہے: "فقالوا هذا الٰهكم واله موسىٰ"

اور حضرت موسیٰؑ نے اپنی واپسی پر جب "سامری" سے اس بارے میں پوچھ گچھ کی تو اس نے (گویا خود ان ہی پر الزام عائد کرتے ہوئے) کہا کہ "الرسول" (یہ تشریح مولانا آزاد مرحوم کی ہے) یعنی "خود حضرت موسیٰؑ" کا جو سامان پیچھے رہ گیا تھا اور اٹھایا نہیں گیا تھا، لوگوں کی نظر اس پر نہیں پڑتی تھی، مگر میری نظر پڑ گئی تھی، اس لیے اس کو اپنے سامان کے ساتھ رکھ لیا تھا، اور اسی کے ساتھ زمین پر ڈال دیا تھا۔ (یعنی "الرسول" کے سامان میں جب میں نے اس بچھڑے کی مورتی کو پایا جو بولتی ہوئی تھی، تو میں یہی سمجھا کہ یہی "موسیٰ" کا الٰہ ہے، اور یہی لوگوں نے کہہ دیا)۔

قرآن مجید میں اس پورے مفہوم کو ادا کرنے کے لیے "سامری" کا یہ قول غالباً نقل کیا گیا ہے: "وکذالک سولت لی نفسی"

اور حضرت موسیٰؑ کی غیبت میں ان کے واپس آنے کے پہلے ہی اس نے حضرت ہارونؑ

سے کہا ہوگا جس سے وہ حیرت میں پڑ گئے ہوں گے اور "انما فتنتم بہ" (تم لوگ اس کے ذریعہ ایک فتنہ اور آزمائش میں مبتلا ہو گئے) کہہ کر محض "الٰہ" ہونے کی تردید پر انھوں نے اکتفا فرمائی ہو، اور ارشاد فرمایا ہو کہ اسے بکنے دو، میری پیروی کرو، تمھارا پروردگار "الرحمٰن" ہے۔ (حضرت ہارونؑ نے اصل واقعہ کی تردید نہیں کی، کیونکہ ان کے سامنے تصدیق یا تکذیب کی کوئی دلیل نہ تھی، غالباً اسی لیے یہودی روایتوں میں حضرت ہارونؑ کو بھی اس واقعہ میں ملوث کیا گیا ہے، جو واقعہ کے بالکل خلاف تھا) قوم موسیٰ نے حضرت ہارونؑ کے ارشاد کا کوئی لحاظ نہیں کیا اور کہنے لگے کہ موسیٰ کے لوٹ آنے تک ہم اسی پر جمے اور اسی کی نمستکاری میں مصروف رہیں گے،

سورۂ طٰہٰ میں حضرت ہارونؑ کا واقعہ یوں بیان ہوا ہے:

ولقد قال لهم هارون من قبل یقوم انما فتنتم به وان ربکم الرحمٰن فاتبعونی واطیعوا امری قالوا لن نبرح علیه عٰکفین حتی یرجع الینا موسیٰ (طٰہٰ)

اور حضرت موسیٰؑ کے واپس آنے کے پہلے بھی ہارون نے کہا تھا کہ اے لوگو! تم لوگ ایک فتنہ میں مبتلا کیے گئے ہو، یقیناً تمھارا پروردگار تو الرحمٰن ہے، میری پیروی کرو اور میرا کہا مانو، بنی اسرائیل نے جواب دیا کہ ہم لوگ تو اسی پر بھروسہ کرکے رہیں گے، یہاں تک کہ موسیٰ ہمارے پاس واپس آجائیں۔

حضرت موسیٰؑ نے اپنی واپسی پر حضرت ہارونؑ کو ڈانٹا اور فرمایا ہارون جب تم نے دیکھا تھا کہ یہ لوگ گمراہ ہو گئے ہیں تو ان کو کیوں نہیں روکا، کیا میرا طریقہ چھوڑ دیا اور میرے احکام نظر انداز کر دیے، حضرت ہارونؑ نے جواب دیا کہ اے میرے ماں جائی بھائی میرا عذر سن لیجیے: مجھے خوف دامنگیر ہوا کہ آپ کہیں الٹا مجھ پر الزام عائد نہ کریں کہ تم نے بنی اسرائیل

کے درمیان پھوٹ ڈلوا دی، اور میرے قول کا (فیصلہ کا) انتظار نہ کیا، جیسا کہ سورۂ طہ میں ہے؛

"قال یاھرون ما منعک اذ رأیتھم ضلوا الا تتبعن، افعصیت
امری قال یا بنؤم لا تاخذ بلحیتی ولا براسی انی خشیت ان تقول
فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی۔"

اس کے بعد جب "سامری" سے حضرت موسیٰ نے پوچھ گچھ کی تو غالباً اس نے خود حضرت موسیٰ پر الزام عائد کرنا چاہا جیسا کہ اوپر مذکور ہوا کہ میرا کیا قصور، میری نظر "الرسول" کے پیچھے رہ جانے والے سامان پر پڑی جس پر کسی کی نظر نہیں پڑی تھی، تو میں نے اسے اپنے ساتھ لے لیا تھا، میرا اپنے بوجھ کو زمین پر ڈالتے وقت اسے بھی زمین پر ڈال دیا تھا (اسی سے بچھڑے کی یہ بولتی ہوئی مورت نکلی) اس کے علاوہ کوئی صورت میری سمجھ میں نہیں آئی کہ بنی اسرائیل اور موسیٰ کا "الٰہ" یہی ہے (لوگوں نے بھی اس مورتی کو (اس طرح سامان سے نکلتا دیکھ کر) کہنا شروع کیا کہ تم سب کا اور موسیٰ کا "الٰہ" یہی ہے۔"

"قال بصرت بما لم یبصروا بہ فقبضت قبضۃ من اثر الرسول
فنبذتھا وکذلک سولت لی نفسی"

حضرت موسیٰ اس کا یہ فریب اور جھوٹ سن کر غضبناک ہوگئے، اور فرمایا میرے سامنے سے دور ہو جا اور چھوت کی زندگی بسر کر، دیکھ میں تیرے اس "الٰہ" کی کیا گت بناتا ہوں، اسے جلا ڈالوں گا اور پھر اس کی خاک پانی میں بہا دوں گا۔

"قال فاذھب فان لک فی الحیوۃ ان تقول لا مساس الخ"

اس تاویل کی بنیاد اس پر ہے کہ (۱) قوم موسیٰ کے قول "فکذلک القی السامری" میں جس "القاء" کا ذکر ہے، یہی "القاء" سامری کے قول "فنبذتھا" سے مراد ہے، یعنی اس نے بھی

"القاء" کا اقرار کیا، (مگر بچھڑے والی مورتی کے متعلق گویا یہ کہہ دیا کہ یہ "الرسول" کے سامان میں تھی)، (۲) "اثر الرسول" سے خاکپائے رسول (جیسا کہ یہودی روایتوں کے لحاظ سے کہا جاتا ہے) یا احکام رسول (جیسا کہ مولانا آزاد مرحوم کے کلام میں ہے) مراد نہیں ہے، بلکہ اس سے مراد "الرسول" کا وہ سامان تھا جو پیچھے رہ گیا تھا، اور جس پر کسی کی نظر نہیں پڑی تھی، "اثر" کا یہ مفہوم اس کی لغوی تشریح سے نکل سکتا ہے)۔ (۳) "زینۃ" سے مراد وہ لباس ہے جو زیب و زینت کے لیے استعمال ہوتا ہے (مثلاً جبہ، چغہ، لبادہ اور گون وغیرہ) یا مطلقاً لباس، قرآن مجید میں اس لفظ کا استعمال ان معنیٰ میں ہوا ہے، سورۂ اعراف میں لباس کی نعمت کا ذکر ان الفاظ میں ہے

یبنی آدم قد انزلنا علیکم لباسا	اے اولاد آدم ہم نے تمھارے لیے ایسا لباس
یواری سوء تکم وریشا	مہیا کر دیا جو جسم کی ستر پوشی کرتا ہے اور جو
لباس التقویٰ ذلک خیر	زیب و زینت کا ذریعہ ہے، اور پرہیزگاری کا لباس بہتر ہے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ لباس کے دو فائدے ہیں، ایک فائدہ ستر پوشی، دوسرا زیب و زینت، اسی سورۃ میں آگے ارشاد ہوتا ہے:۔

یبنی آدم خذوا زینتکم عند	اے اولاد آدم ہر عبادت پر اپنے جسم
کل مسجد (اعراف)	کو آراستہ کیا کرو۔

اس آیت میں "زینۃ" کی تشریح "لباس" سے بھی کی گئی ہے، اور غالباً اسی آیت کے ماتحت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے برہنہ ہو کر طواف کعبہ کو منع فرمایا ہوگا۔

پھر اسی سورہ میں آگے چل کر ارشاد ہوتا ہے:

قل من حرم زینۃ اللہ التی	اے پیغمبر فرما دیجئے کہ خدا کی (پیدا کی ہوئی)

اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق (اعراف)

زینتیں جو اس نے اپنے بندوں کیلئے مہیا کی ہیں اور کھانے پینے کی پاکیزہ چیزیں کس نے حرام کی ہیں،

اس آیت میں برہنہ رہنے کے تقدس اور لباس اور زیب و زینت کے اور حلال و لذیذ کھانوں کے استعمال کے خدا پرستی اور اظہار بندگی اور تقدس کے منافی سمجھے جانے کے عقیدہ کی تردید فرمائی گئی ہے، جیسا کہ ان چیزوں کو بعض طبقوں میں تقدس کے منافی سمجھا جاتا تھا، اور آج بھی سادھوؤں کے ایک طبقہ میں برہنگی کو خاص قسم کی اہمیت حاصل ہے، جس کا مظاہرہ ایک الکشن کے دوران میں "ننگے رہنے والے سادھوؤں کے ایک جلوس کی شکل میں" ہوا تھا، اور رومن کیتھلک فرقہ کے پادری اچھے اور لذیذ کھانوں اور زیب و زینت والے لباس سے پرہیز کو تقدس کا شعار سمجھتے اور اس سے پرہیز کرتے تھے، اور اب بھی کسی حد تک اس کا اثر باقی ہے،

بہرحال مذکورۂ بالا آیات پر نظر ڈالتے ہوئے "سامری" والے واقعہ میں اگر "زینۃ" کے لفظ کو مطلق لباس کے مفہوم میں یا زیب و زینت والے لباس کے مفہوم میں لیا جائے تو کوئی مضائقہ نہیں معلوم ہوتا،

اسی نہج پر (اگرچہ بے محل گفتگو ہے) سورۂ نور کی حجاب والی آیت "ولا یبدین زینتھن الا ما ظہر منہا الخ" میں "زینۃ" سے مطلق لباس یا زیب و زینت والا لباس مراد لیا جا سکتا ہے، یعنی مستثنیٰ کئے ہوئے اشخاص (باپ، بھائی، شوہر وغیرہ) کے سوا کسی شخص کے سامنے عورتوں کو اپنے لباس کا جس سے ان کی ستر پوشی اور زیب و زینت ہوتی ہے (یہ اری سوءٰتکم وریشاً) "ابداء" نہ کرنا چاہئے، بجز اس لباس کے کہ جو اوپر رہتا ہے، مثلاً اوڑھنی جو سر چھپانے کے لیے ہوتی ہے، اور جس کے بارے میں قرآنی حکم ہے کہ اپنے گریبانوں پر بھی ڈال لیا کریں (ولیضربن بخمرھن علی

جیوبھن) اور وہ چادر جو زینت والے کپڑوں کے اوپر کبھی سر سے اور کبھی کندھوں سے گھونپا مار کر اوڑھی جاتی ہے، جس سے زیب و زینت والے کپڑے اور بدن کے خطوط ابھار چڑھاؤ چھپ جاتے ہیں، یا لمبا کوٹ یا گون یا کندھوں سے اوڑھنے والے برقعے وغیرہ کہ ان کا "ابداء" تو ہوا ہی کرتا ہے اور ہوگا،

اور جب عورتوں کا اصل لباس جس سے ستر پوشی اور زیب و زینت ہوتی ہے، اجنبی لوگوں کے سامنے نہ ہوگا تو "محل زینت" بدرجۂ اولیٰ نظروں کے سامنے نہ ہوگا، غالباً اسی نکتہ کے پیش نظر بعض علماء نے "زینۃ" کو "محل زینۃ" پر محمول کیا ہے، ورنہ اگر واقعۃً "زینۃ" سے "محل زینۃ" ہی مراد ہو تو لازم آتا ہے کہ ہر "محل زینۃ" کا "ابداء" "مستثنیٰ اشخاص" کے روبرو ہو سکتا ہے جس کا امت میں کوئی بھی قائل نہیں، مستثنیٰ اشخاص میں صرف شوہر ہی ایسا ہے کہ جس کے روبرو ہر "محل زینۃ" کا "ابداء" ہو سکتا ہے،

رہا ہاتھ اور منھ کا کھلا رہنا تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، کیونکہ عام عادت کے لحاظ سے چہرہ اور کف دست پر لباس ہوتا ہی نہیں، اور ضرورت بھی ان کے "ابداء" کی ہوتی ہے، اسی لیے احادیث میں ان کے "ابداء" کا جواز ملتا ہے، اور فقہاء نے اس سے بطور قیاس قدموں کے کھلے رہنے کا جواز کا حکم نکال دیا،

اور آخر آیۃ "ولا یضربن بارجلھن لیعلم ما یخفین من زینتھن" جس میں زمین پر پیروں کے دھمکنے کی ممانعت کی گئی ہے، اس سے اجنبی لوگوں کے سامنے ناچنے اور رقص کی ممانعت نکالی گئی ہے کہ ناچ اور رقص میں چھپائی جانے والی چیزوں کا لوگوں کے سامنے "ابداء" ہی مقصود ہوتا ہے،

مولانا آزاد مرحوم اور ابو مسلم اصفہانی کا "سامری" والے قصہ میں "الرسول" سے خود

حضرت موسیٰؑ کو مراد لینا بظاہر بلاغت قرآنی کے خلاف نظر آتا ہے کہ بلاضرورت مخاطب کو غائبانہ الفاظ سے ظاہر کیا جائے۔ صنعت التفات کا کوئی موقع نہیں، اس سے تو بہتر ہے کہ "الرسول" سے حضرت موسیٰؑ کا خاص قاصد مراد لیا جائے، جو لوگوں اور ان کے اسباب پہنچانے اور سفر آزاد کرنے کے لیے مقرر کیا گیا ہو، اور اسی قاصد کے اس اسباب کو جو اٹھانے سے رہ گیا تھا جس پر کسی کی نظر نہیں پڑی تھی، "سامری" کی نظر پڑ گئی تھی، اس لیے اس کو اٹھا لیا ہو، اور اپنے گٹھر کو زمین پر ڈالتے وقت قاصد کے اسباب کو بھی زمین پر ڈالا ہو اور اسی میں سے بچھڑے کی بولتی ہوئی مورتی (جسے وہ مصر سے چھپا کر لایا تھا) نکال کر بنی اسرائیل کو دکھائی ہو، اور اسکی اہمیت اس لیے ہوگئی کہ وہ حضرت موسیٰؑ کے قاصد ہی کے اسباب میں سے نکلی تھی، بقیہ وہی واقعہ جس کا ذکر اوپر "الرسول" سے حضرت موسیٰؑ کو مراد لیے جانے کے سلسلہ میں ہوا ہے۔ واللہ اعلم۔

کچھ پرانی یادیں

از جناب مدن مراری لال صاحب سکسینہ بی۔ اے۔ ایل ایل بی

اب ایسے ہندو اصحاب بہت کم رہ گئے ہیں جن سے پرانی مشترک تہذیب کی یاد تازہ ہو، کایستھوں اور کشمیری پنڈتوں میں اسکی کچھ یادگاریں باقی ہیں، مضمون نگار دہلی میں رہتے ہیں، انکا مضمون گو کایستھوں کے رسم و رواج پر ہے، لیکن اس میں پرانے نقوش کی جھلک ہے اسلیے اس کو ایک تاریخی یادگار کی حیثیت سے شائع کیا جاتا ہے، اس مضمون کے ساتھ انھوں نے جو خط بھیجا ہے اس کو بھی شائع کیا جاتا ہے، اس سے ان کے خاندان کی علم دوستی کا اندازہ ہوگا۔ "م"

مکرمی! تسلیم

اس خط کے ساتھ کئی چیزیں بھیج رہا ہوں،

(۱) رباعیات عمر خیام کے ایک قدیم ترین نسخے کے پہلے صفحے کا فوٹو۔ یہ نسخہ میرے والد کے پاس تھا اور اب نیشنل میوزیم نئی دلی میں ہے۔ اس نسخے کا ذکر مولانا سید سلیمان ندوی صاحب نے اپنی کتاب خیام مطبوعہ [illegible] مطبع معارف اعظم گڑھ میں صفحہ ۲۷۱ پر کیا ہے، مجھے یاد ہے کہ اس سلسلے میں مولانا ایک بار ۱۳۳۳ء یا ۱۹۳۴ء میں غریب خانہ پر بھی تشریف لائے تھے، اس نسخے کی تمام رباعیات کی نقل میرے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی میرے پاس موجود ہے، اگر کوئی صاحب خیام پر کچھ کام کر رہے ہوں تو مجھ سے رابطہ قائم کر سکتے ہیں۔

(۲) جہاں آرا بیگم کی بیاض پر میرے والد کا ایک مطبوعہ مضمون جو انھوں نے سندھی میں ترجمہ کرکے

(باقی ص ۲۳۲ پر)

پرانی یادوں کے دماغ میں کچھ خانے ہیں، اس مضمون میں صرف اس خانے کو کھول رہا ہوں جن میں چالیس پچاس برس پہلے کی وہ یادیں محفوظ ہیں جو لکھنؤ کے کایستھ گھرانوں میں اردو اور فارسی زبان کے ذوق کا خاکہ پیش کرتی ہیں۔

(بقیہ ص ۲۲۱) کلاندھی میں اشاعت کے لیے بھیجا تھا، یہ نسخہ بھی میرے والد کے پاس تھا، اور اب بھارت کلا بھون یونیورسٹی بنارس میں ہے، اس کے اندر کے ایک صفحے کا فوٹو بھی میں نے مضمون کے ساتھ چسپاں کر دیا ہے، اس نسخے کی نقل میرے والد کے ہاتھ کی لکھی ہوئی میرے پاس موجود ہے، اگر کوئی صاحب اس موضوع پر کام کر رہے ہوں تو مجھ سے رابطہ قائم کریں۔

(۳) رسالہ در علم ساعات کے ایک بہت ہی قدیم نسخے کے دو صفحوں کا فوٹو۔ یہ نسخہ میرے والد کے پاس تھا، اور اب نیشنل میوزیم نئی دلی میں ہے، یہ مختصر رسالہ جرمنی زبان میں شائع ہو چکا ہے، اور میں نے اس کو ڈاکٹر عبد الستار صدیقی کے پاس الہ آباد میں دیکھا تھا، انگریزی اور اردو میں غالباً اس کا کہیں ذکر بھی آیا ہے، آپ نیشنل میوزیم سے خط و کتابت کر کے یہ رسالہ معارف میں چھاپ سکتے ہیں۔

(۴) ایک مضمون "کچھ پرانی یادیں" معارف میں اشاعت کے لیے بھیج رہا ہوں، اگر یہ آپ کے مذاق کا نہ ہو تو مہربانی کر کے اس کو واپس کر دیجیے۔

(۵) کتاب المجسطی کے سرورق کا فوٹو۔ یہ نایاب نسخہ جس کے سرورق پر شاہجہانی عہد کے ایک باکمال مصور نے محقق طوسی کی ایک رنگین تصویر بنائی ہے، میرے والد کے پاس تھا، اور اب بھارت کلا بھون بنارس میں ہے۔

اگر شبلی اکیڈمی کے اغراض و مقاصد اور گذشتہ سرگرمیوں کی رپورٹ شائع ہوئی ہو تو اسکی ایک کاپی مجھے آپ بھجوا دیں، ممنون ہوں گا۔ معارف کی تازہ ترین اشاعت کی ایک کاپی بھی آپ عنایت کریں۔ میرے لائق اور کوئی خدمت ہو تو تحریر فرمائیں۔

نیاز مند

مدن مراری لال

میری پیدائش ایک ایسے ہی کایستھوں کے خاندان میں ہوئی جہاں لڑکے شروع سے ہی اردو اور فارسی پڑھتے تھے اور لڑکیاں ہندی، لیکن جو زبان گھر میں سبھی بولتے تھے وہ اردو نہیں تو اردو سے قریب تر ضرور تھی، اردو رسم الخط سے بہت کم عورتیں واقف تھیں، چنانچہ میرے خاندان بھر میں میری صرف دادی تھیں جو اردو لکھ سکتی تھیں، اور تختی پر نقطے رکھ کر ابجد لکھنا مجھے انہی نے سکھایا تھا،

میری ماں اردو لکھ پڑھ نہ سکتی تھیں، مگر ان کو شیخ سعدی کی وہ مشہور مناجات پوری یاد تھی، جو کریما بہ بخشائے بر حال ما ۔ کہ ہستم اسیر کمند ہوا سے شروع ہوتی ہے، کیونکہ میں ان کی پہلی اولاد تھا، اور جب گھر پر میرے دادا صاحب منشی کاشی پرشاد مجھے فارسی پڑھانے بیٹھتے تھے تو وہ بڑی دلچسپی سے سنتی رہتی تھیں۔

بعض گھرانوں میں جس دن سے بچے کی تعلیم کا آغاز ہوتا تھا، ایک رسم منائی جاتی تھی جسکو مکتب یا بسم اللہ کہتے تھے، آج بھی یہ رسم منائی جاتی ہے، مگر اب اس کو ودیا آرمبھ کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے، لڑکوں کو پانچ چھ برس کے سن ہی سے اردو اور کچھ عرصہ کے بعد فارسی پڑھانا شروع کر دیتے تھے، فارسی پڑھنا تو بہت ہی آسان تھا، چند اوراق کی ایک کتاب آتی تھی جس کا نام تھا آمد نامہ، اس کو تھوڑا سمجھا اور زیادہ رٹا، بس آ گئی فارسی، اسکے بعد کریما، گلستاں اور بوستاں پڑھنے لگے،

لڑکے جوان ہوتے اور ان کی شادی کی بات چیت شروع ہوتی تو ایک نئی ضرورت یہ پیدا ہوتی کہ وہ کچھ کام چلاؤ قسم کی ہندی لکھنا پڑھنا بھی سیکھ لیں، ورنہ بیوی سے خط و کتابت ناممکن ہو جاتی، ہندی لکھنا پڑھنا فارسی سے بھی آسان تھا، کیونکہ اس میں تو بس کا کھا، گا گھا وغیرہ لکھنا سیکھ لیا اور بن گئے ہندی داں، زبان اپنی وہی اردو۔ بس خط کی جگہ تبر،

خوشی کی جگہ پرسنتا، غم اور افسوس کی جگہ دکھ اور کھید، جواب کی جگہ اتر، جلدی کی جگہ شیگھر، اور جان من کی جگہ پر پران پیاری لکھدیا ہوگئی ہندی، اردو کو ہندی بنانے کا یہی نسخہ بہت سے کایستھ نوجوان جانتے تھے،

سرکاری زبان انگریزی تھی، اس لیے سب ہی کایستھ انگریزی بھی پڑھا کرتے تھے، اس طرح تین زبانیں نہ سہی تین رسم الخطوں سے ہر پڑھا لکھا کایستھ واقف ہوتا تھا، اس سلسلے میں ایک رسم یاد آ رہی ہے، اس کا نام تھا دیکھا بھالی، شادی سے چند روز قبل ایک رسم ہوتی تھی تلک کی، جو اب بھی ہوتی ہے مگر تلک سے بھی قبل ایک رسم ہوتی تھی جس میں لڑکی کے گھر سے چند لڑکے ہونے والے دولھا کو دیکھنے آتے تھے، اس رسم کا نام تھا دیکھا بھالی، جس روز تلک ہوتا، یعنی لڑکے کی پیشانی پر ٹیکا یا قشقہ لگایا جاتا اسی دن دوپہر کو لڑکی کے گھر والے کچھ بچوں کو ایک پنڈت کے ساتھ بھیجتے، لڑکا نہایت تہذیب کے ساتھ ان بچوں کے پاس آکر بیٹھتا، اور ایک وصلی پر کچھ تحریر کرکے ان کو دیدیتا، جس کو وہ بڑی خوشی اور احتیاط سے اپنے گھر لیجا کر سب کو دکھاتا، اس رسم کے لیے سادی اور کامدار وصلیاں بازار میں بکتی تھیں، یہ رسم ہمارے خاندان سے چالیس برس ہوئے اٹھ گئی، لیکن اس کی ایک بڑی خوبصورت یادگار ہمارے پاس محفوظ ہے، وہ ہے وہ وصلی جو ہمارے والد مرحوم بابو گوری پرشاد صاحب نے اپنی دیکھا بھالی کے موقع پر ۷ اپریل ۱۹۰۸ء کو لکھی تھی، والد صاحب کا سن اس وقت اٹھارہ برس کا تھا، چونکہ خوشنویسی اور مصوری کا ان کو بڑا شوق تھا، اس لیے جس وصلی پر انھوں نے اپنی تحریر لکھی اس کے حاشیے پر طلائی نقش و نگار بنے ہیں، تحریر اس طرح ہے:

سری گنیش آیہ (ہندی رسم الخط میں)

پھر جلی نستعلیق میں فارسی کی یہ رباعی ہے:-

اے مہر سپہر سرفرازی | وے مایۂ بحر بے نیازی
دارم ز عنایت تو امید | کز فضل و کرم دلم نوازی

آخر میں نیچے اپنا نام گوری پرشاد اور تاریخ ۷ اپریل ۱۹۰۸ء انگریزی رسم الخط میں لکھا ہے، اس خوبصورت قطعہ کو میرے نانا صاحب نے فریم کرا کے اپنے کمرے میں لگا رکھا تھا ساٹھ برس ان کے کمرے کی زینت رہا، ان کے انتقال کے بعد میں لے آیا اور اب میرے کمرے میں خاموش دیوار پہ آویزاں ہے، خاموش اس لیے کہا کہ اب میرے خاندان میں اس کو پڑھنے والا میرے سوا اور کوئی نہیں ہے،

دولھا میاں کی قابلیت کا امتحان دیکھا بھالی پر ختم نہ ہو جاتا تھا، ایک رسم اور ہوتی تھی، شادی ہو جانے کے بعد دوسرے دن، اس کو کلیوا کہتے تھے، کلیوا میں شام کے وقت دولھا اپنے سے چھوٹے لڑکوں کے ساتھ سسرال بھیجا جاتا تھا، اور گھر کے اندر اس کو بلا لیا جاتا تھا، اس سے پردہ کوئی نہ کرتا تھا، تمام عورتیں اس کو گھیر کر بیٹھ جاتی تھیں، اور وہ بڑے اصرار کے بعد ایک شعر سناتا تھا، جس کے لیے اس کو لڑکی کے والدین یا دوسرے افراد نذرانہ دیتے تھے، اس کے ساتھ جو لڑکے آتے تھے وہ بھی غزلیں سناتے تھے، اس کے جواب میں لڑکی کے گھر والے لڑکے بھی خوب خوب غزلیں پڑھتے تھے، ایک ایسی ہی غزل بازی کے موقع پر ایک لڑکے نے محض اپنی یادداشت سے پوری ایک فارسی کی غزل سنائی تھی، جس کا ایک شعر مجھے اب تک یاد ہے، شعر تھا:

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی
تا کس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

اس موقع پر غزلیں ایک مخصوص لحن کے ساتھ پڑھی جاتی تھیں، تلفظ کی صحت کا بہت خیال رکھا جاتا تھا، اس زمانے میں کھاتے پیتے کایستھوں میں ایک فقرہ اکثر سننے میں آتا تھا کہ "شراب نہیں پیوگے اور قلیہ نہیں کھاؤگے" تو زبان کا شین قاف کیسے درست ہوگا، ایک وہ زمانہ تھا اور ایک یہ زمانہ آیا ہے کہ بعض پڑھے لکھے لوگ جو لکھتے وقت تو قاف اور کاف میں فرق کرتے ہیں مگر بولتے وقت قاف کی آواز کو کاف سے ادا کرتے ہیں، معلوم نہیں یہ ہندی کے سیلاب کا اثر ہے یا پنجاب سے آئے ہوئے لوگوں کا کرم ہے[1]،

شادی کا ذکر آیا ہے تو یہ بھی بتا دوں کہ شادی کے لیے آجکل کے جیسے دعوت نامے نہیں جاتے تھے، بلکہ ایک لمبی فہرست عزیزوں کی تیار کی جاتی تھی جس کو بند کہتے تھے، خاندان کے نائی ہر ایک اس بند کو گھر گھر لیجاتے تھے، اور ناموں پر صاد کروا لیتے تھے، کوئی دستخط کے بجائے صرف ص بنا دیتا تھا، اس بند کے اوپر کی عبارت اردو آمیز فارسی میں ہوتی تھی، چنانچہ ۱۹۳۵ء میں میری ایک بہن کی شادی میں جو بند لکھا گیا تھا، اس کی عبارت تھی

"بروز مبارک ۲۴ جون ۱۹۳۵ء یوم سوموار مطابق اساڑھ بدی اشٹمی شادی دختر نیک اختر این خاکسار قرار یافتہ - بارات از خانہ .... ساکن .... بوقت ۹ بجے شب خواہر آمد - دعوت بھات بتاریخ ۲۵ جون ۳۵ء و دعوت پڑھار بتاریخ ۲۶ جون ۳۵ء بوقت ۹ بجے شب قرار یافتہ - متوقع کہ جمیع اصحاب مع برادران و برخورداران شریک دعوت شدہ بندہ را ممنون منت سازند۔"

یہ عبارت تو بہت ہی اختصار کے ساتھ لکھی گئی تھی، مجھے یاد ہے کہ بعض حضرات بند کی عبارت میں بڑی انشا پردازی دکھاتے تھے، افسوس ہے کہ اس عبارت کا میرے پاس کوئی نمونہ محفوظ نہیں ہے،

---

[1] معاملہ تنہا قاف پر موقوف نہیں وہی اش، اف اور ز وغیرہ کا بھی یہی حال ہے، اور اس پر فخر کیا جاتا ہے کہ ہمارا ہندی کا تلفظ یہی ہے، اس لیے یہ پنجابیوں کا کرم نہیں بلکہ ہندی کے سیلاب کا اثر ہے۔

بند کا کام ختم ہوتا تو پھر ایک فہرست اس سامان کی بنتی جو لڑکی کے گھر سے تلک کے لیے لڑکے کے گھر جاتا تھا، ایک ایسی فہرست بھی میرے پاس ہے جس میں فارسی کے الفاظ کثرت سے آئے ہیں، مثلاً نقد در تھال۔ خقد بنا بر اسپ۔ پوشاک نوشہ۔ پائے شوی۔ باغبان وغیرہ شادی کے بعد بچے کی ولادت پر زچہ، زچہ خانہ، اور جنم کنڈلی کے لیے زائچہ وغیرہ بہت سے فارسی کے الفاظ سننے میں آتے تھے، زچہ اور زائچہ تو اب بھی مستعمل ہیں، البتہ جب سے زچہ خانہ گھر سے اٹھ کر اسپتال میں پہنچ گیا اس لفظ کے استعمال کی ضرورت ہی باقی نہیں رہی۔

تیوہاروں میں ایک تیوہار یعنی تقریب جم دوج کی امتیازی شان کے ساتھ ہمارے خاندان میں منائی جاتی تھی، اس تیوہار کا ذکر جن لفظوں میں منشی رام پرشاد نے اپنی کتاب ہند و تیوہاروں کی اہمیت، مطبوعہ ۱۹۲۴ء مفید عام پریس لاہور میں کیا ہے، وہ پہلے نقل کرتا ہوں.

"گوبردھن کے دوسرے روز جم دوج کا تیوہار ہوتا ہے، اور تمام مکان کو صاف اور آراستہ کرکے دلدر یعنی افلاس و مصیبت سے نجات ہوتی ہے، اور جمراج سے پناہ ملتی ہے، اس روز بہن اور بھائی کسی پاک دریا میں اشنان کرکے دعا کے واسطے تیار ہوتے ہیں، اور ہندو اپنے قلم دوات بہی کھاتہ، ہل یا تلوار وغیرہ کو پوجتے ہیں، اور بعض ان سے کام لینے کا بھی شگون کرتے ہیں، اس روز لین دین اور حساب کے لمبی کھاتے تبدیل کرکے نیا حساب شروع ہوتا ہے، اور بہن اپنے بھائی کی پیشانی پر ٹیکہ یعنی قشقہ کھینچ کر آیندہ آٹھ مہینے کی مہم میں اسکی کامیابی کی دعا کرتی ہے، اور ساتھ سفر رفتنت مبارک باد کہتی ہے۔"

یہ "سفر رفتنت مبارک باد" والا فقرہ تو ہم نے اپنے گھر کبھی نہیں سنا، کیونکہ ہمارے خاندان میں جم دوج کے موقع پر بہن بھائی کے ٹیکا نہیں لگاتی، صرف قلم کی پوجا ہوتی اور اس سے کام لینے کا شگون

ہوتا تھا، یہ پوجا صبح کے وقت شری چترگپت جی کی مورتی کے سامنے کی جاتی تھی، ہندو دیومالا کے مطابق چترگپت جی عالم بالا کے منشی اور انسانوں کی زندگی کا کھاتا رکھنے والے شمار کیے جاتے ہیں، کالستھ اپنے کو ان ہی کی اولاد مانتے ہیں، چنانچہ منشی کشوری لال صاحب نے اپنی کتاب اقوام الہند مطبوعہ ۱۸۷۲ء نول کشور پریس لکھنؤ میں بارہ کالستھوں کی تواریخ کے بارے میں ایک نظم فارسی زبان میں لکھی ہے، جس کے دو اشعار یہاں نقل کیے جاتے ہیں:

چترگپت است والد ایشاں — ادب آموز رسم و آئین ہا

از دو مادر دوازدہ پسر اند — از علوم ریاضی با خبر اند

چونکہ چترگپت جی کا نہ کوئی مندر ہے اور نہ ان کی مورتیاں بازار میں ملتی ہیں، ایسے ضروری ہوتا تھا کہ جم دوج کی پوجا کے لیے ایک مورتی بنائی جائے، چنانچہ خاندان کی وہ عورت جس میں بت سازی کی خداداد قابلیت ہوتی تھی، یہ کام اپنے ذمہ لیتی تھی، اور ایک دن پیشتر سے تالاب کی چکنی مٹی میں روئی ملا کر ایک چھوٹا سا مجسمہ بنانا شروع کر دیتی تھی، اس مجسمہ کو ایک لکڑی کی پیڑی پر بٹھا کر پوجا کے مقام پر رکھ دیا جاتا تھا، گھر کے چھوٹے بڑے سب وہاں جمع ہوتے تھے، وہ ایک ایک قلم اور کاغذ کا ٹکڑا اپنے ساتھ لاتے تھے، پوجا کے بعد اسی کاغذ کے ٹکڑے پر ایک عرضی لکھتے تھے، جس میں بھگوان سے پرارتھنا ہوتی تھی کہ تو اپنی کائنات میں سے مجھے چھ چیزیں عطا کر دے، علم، عمل، فراغ دستی، ایمان، امان اور تندرستی، پھر اس عرضی پر اپنا نام لکھ کر چترگپت جی کی مورتی کے چرنوں میں رکھ دیتے تھے، اور ہاتھ جوڑ کر اٹھ جاتے تھے، یہ عرضی بھی فارسی کی ایک رباعی کی صورت میں ہوتی تھی،

اے خالق ہر بلند و پستی — شش چیز عطا بکن ز ہستی

علم و عمل و فراغ دستی — ایمان و امان و تندرستی

بعض کم فہم حضرات جو فراغ دستی کا صحیح مطلب نہیں سمجھ پاتے تھے، اس خیال سے کہ اس رباعی میں کہیں دولت کا تو ذکر نہیں ہے، کئی لاکھ روپیہ کی رقم بھی اس رباعی کے نیچے لکھ دیتے تھے، یہ رسم بھی ہمارے خاندان سے اب اٹھ گئی ہے، کتنے عرضی لکھنے والے چلے گئے جو چکے ہیں اور اپنی عرضیوں میں لاکھوں روپیہ کی رقم لکھا کرتے تھے، آج بھی اسی طرح تنگدست ہیں جیسے پہلے تھے۔

چند ادبی کتابیں

مقدمۂ رقعات عالمگیر۔ اورنگ زیب عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات و حالات پر خود اس کے خطوط و رقعات کی روشنی میں تنقیدی بحث۔ قیمت ۹ روپئے۔

بزم مملوکیہ۔ ہندوستان کے غلام سلاطین، شہزادوں اور ان کے دربار کے امرا کے ادبی ذوق اور ان کی علم نوازی علم پروری کی تفصیل اور اس دور کے علماء، فضلاء اور شعراء کے علمی و ادبی کارناموں پر نقد اور ان کے کلام کا انتخاب۔ قیمت ۷ روپئے۔

ہندوستان امیر خسرو کی نظر میں۔ امیر خسرو کی مثنویوں اور دواوین سے ان کی وطن دوستی، وطن نوازی اور وطن پروری کے متعلق ان کے تاثرات، اور ان سے متعلق ان کے کلام کے اقتباسات، جن کو پڑھکر امیر خسرو کے عہد کا پورا ہندوستان نگاہوں کے سامنے آجاتا ہے۔

قیمت: ۲ روپئے ۷۵ پیسے

منیجر دار المصنفین

ادبیات

غزل

از جناب ڈاکٹر ولی الحق صاحب انصاری لکھنؤ

نغموں میں کسک پاتے ہیں ماتم کی طرح ہم
گھبراتے ہیں شادی سے بھی اب غم کی طرح ہم

چاہا تھا کہ انساں کو ملے زندگیٔ نو
مصلوب ہوئے عیسیٔ مریم کی طرح ہم

اب سودۂ الماس کو بھی زخمِ جگر پہ
انگیز کیا کرتے ہیں مرہم کی طرح ہم

سمجھا نہ ہمیں کوئی بھی اوراقِ جہاں پر
ہیں آج بھی اک جملۂ مبہم کی طرح ہم

ہوں گے گلِ خنداں کبھی یہ یاد نہیں ہے
اب تو ہمہ تن اشک ہیں شبنم کی طرح ہم

بھولے نہ کبھی گمشدہ فردوسِ طرب کو
تا عمر تڑپتے رہے آدم کی طرح ہم

اے دوست ہر اک برگِ گلِ گلشنِ دل پہ
شعلوں کو جگہ دیتے ہیں شبنم کی طرح ہم

دستِ فلکِ پیر سے رہتے ہیں پریشاں
اے شوخ تیرے گیسوئے برہم کی طرح ہم

مت پوچھ کہ کیا حال طبیعت کا ہے اے دوست
رو دیتے ہیں خوشیوں میں بھی اب غم کی طرح ہم

اے وائے کہیں کس سے کہ کیوں کاٹ رہے ہیں
دن عیش و مسرت کے شبِ غم کی طرح ہم

مت پوچھ کہ کیا حال ہے اب سوزِ دروں سے
جلتے ہیں شب و روز جہنم کی طرح ہم

ہے ایک ہی حالت پہ طبیعت کی اداسی
ہر روز بدلتے نہیں موسم کی طرح ہم

تذلیلِ وطن سے جو ہوں فنکار نگوں سر
ہیں اہلِ وطن قوم کے پرچم کی طرح ہم

وہ درد گزیدہ ہیں کہ تریاق کو بھی اب
چھوتے ہوئے ڈرتے ہیں ولیؔ سم کی طرح ہم

غزل

از جناب عروج زیدی

اشکوں سے ان کے قربِ کامل کو ڈھونڈتا ہوں
تاروں کی روشنی میں منزل کو ڈھونڈتا ہوں

اوروں کی ہیں نگاہیں رنگینیٔ جہاں پر
میں اعتبارِ رنگِ محفل کو ڈھونڈتا ہوں

ہر رنگ میں حقیقت نظروں کے سامنے ہو
میں اُس مقامِ حق و باطل کو ڈھونڈتا ہوں

اس دورِ ارتقا کا الٹا اثر ہے مجھ پر
طوفاں سرشت ہو کر ساحل کو ڈھونڈتا ہوں

یہ کیفِ عاشقی میں گم ہو کے رہ گیا ہے
اے درد! رہبری کر میں دل کو ڈھونڈتا ہوں

وارفتۂ طلب ہوں جو کچھ نہ ہو وہ کم ہے
منزل نصیب ہو کر منزل کو ڈھونڈتا ہوں

دستِ طلب بڑھانا توہین ہے طلب کی
خودداریٔ نگاہ ساحل کو ڈھونڈتا ہوں

میں طور پر کھڑا ہوں جلووں کی زد میں تنہا
جس نے مجھے ابھارا اُس دل کو ڈھونڈتا ہوں

دل اور بے تمنا، آنکھ اور بے تماشا
دنیائے آرزو میں حاصل کو ڈھونڈتا ہوں

الزامِ نفرت کیوں ہے اندازِ جستجو پر
انسانیت کے حسنِ کامل کو ڈھونڈتا ہوں

میں ہوں ابھی سے تیری چشمِ کرم کا طالب
آغازِ عشق ہی میں حاصل کو ڈھونڈتا ہوں

یاد ش بخیر جس میں دل کا سکوں لٹا تھا
میں پھر عروج ایسی محفل کو ڈھونڈتا ہوں

غزل

از جناب اسلم سندیلوی

تری اک اک ادا او فتنہ گر کچھ اور کہتی ہے
زباں کچھ اور کہتی ہے نظر کچھ اور کہتی ہے

محبت کی نگاہِ معتبر کچھ اور کہتی ہے
مگر شوخی بھری نیچی نظر کچھ اور کہتی ہے

نمودِ صبح دیتی ہے نویدِ زندگی سب کو
مری اندوہگیں شب کی سحر کچھ اور کہتی ہے

نگاہِ شوق اٹھتی ہے تو بجلی کوند جاتی ہے
زبانِ شوق کٹتی ہے اگر کچھ اور کہتی ہے

اِدھر شوقِ نشیمن رات دن بے چین رکھتا ہے
اُدھر بجلی سی للچائی نظر کچھ اور کہتی ہے

مری نظروں میں ہر گو وعدۂ روزِ ازل لیکن
یہ دو دن کی حیاتِ مختصر کچھ اور کہتی ہے

بہت جاں آفریں ہے ان کی گو تحریر اے قاصد
ترے چہرے کی گھبراہٹ مگر کچھ اور کہتی ہے

مریضِ غم کی حالت یوں تو کچھ امید افزا ہے
مگر اسلمؔ نگاہِ چارہ گر کچھ اور کہتی ہے

غزل :-

از جناب کبیرالدین فوزان

ذات کا بن گیا ہوں میں قیدی
"اب توقع نہیں رہائی کی"

ہے رگوں میں رواں لہو بنکر
یاد ان کی کفِ حنائی کی

مجھکو اکثر گماں صدیوں کا
ساعتوں پہ ہوا جدائی کی

جب تجھے سامنے نہیں پاتا
تیری راہوں پہ جبہ سائی کی

فاصلے مٹ گئے ہیں منزل کے
حوصلوں نے جو رہ نمائی کی

لوٹ آیا جو ماہ و انجم سے
لے سکا ہے خبر نہ بھائی کی

کون ظلمت میں ساتھ دے ہمدم
چھاؤں نے بھی ہے بے وفائی کی

ہو گئے ہیں خموش جب سے ہم
کھل گئی ہے زباں خدائی کی

کون ہے داد پر سوا تیرے
جس نے فوزاںؔ غزل سرائی کی

مطبوعاتِ جدیدہ

اللہ نور السمٰوات والارض مرتبہ جناب علی الحق صاحب ایم۔ اے،

تقطیع کلاں، کاغذ کتابت، وطباعت اچھی صفحات ۲۳۲ مجلد مع گردپوش قیمت ؏ پتہ۔ مکتبہ دار العلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

یہ ضخیم کتاب قرآن مجید کی سورۂ نور کی آیت [اللہ نور السمٰوات والارض (الخ)] کی مبسوط و مفصل تفسیر، اور مندرجہ ذیل نو ابواب پر مشتمل ہے۔ (۱) انسان اور مذہب (۲) اللہ (۳) نور (۴) تخلیق کائنات (۵) سماوات (۶) ارض (۷) دینی علوم و فنون کا نور (۸) ایجادات و انکشافات کے میدان میں اللہ کا نور (۹) حرف آخر۔

لائق مصنف نے اس میں اللہ کے نور کی حقیقت و ماہیت کی مفصل تشریح کے علاوہ اس سے متعلقہ مباحث پر بھی سیر حاصل بحث کی ہے۔ اور اس سلسلہ میں انھوں نے قرآن و حدیث، ائمہ و صوفیا اور حکماء اسلام کے افکار کے علاوہ جدید علوم کے ماہرین کے خیالات سے بھی اپنے نقطہ نظر کو مدلل طور پر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انھوں نے موجودہ مسلمانوں کی دینی و ایمانی کمزوری اور علمی و تہذیبی پسماندگی، وغیرہ کا بڑے دکھ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اور اس کی اصلاح کے لیے دینی علوم کی طرح عصری علوم خصوصاً سائنس وغیرہ کی تحصیل کو بھی مسلمانوں کے لئے ضروری قرار دیا ہے، کہ اس کے بغیر وہ موجودہ ترقی یافتہ قوموں اور ملکوں کی برابری نہیں کر سکتے لیکن

کتاب میں رطب کے ساتھ یابس بھی ہے اور اسکی ضخامت، اصطلاحات کی کثرت اور موضوع کی خشکی۔ پڑھنے والوں کو گھبرا دیتی ہے، کہیں کہیں انداز بیان میں الجھاؤ اور بعض جگہ علمی کے بجائے خطیبانہ اور واعظانہ رنگ آگیا ہے، اس سے قطع نظر یہ محنت وکاوش اور وسیع مطالعہ کا نتیجہ اور دینی جذبہ سے لکھی گئی ہے، اور مجموعی حیثیت سے مفید اور اہل علم کے مطالعہ کے لائق ہے۔

انشائے اردو مرتبہ جناب ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی۔ متوسط تقطیع کاغذ کتابت وطباعت اعلیٰ صفحات ۱۱۲ قیمت صر پتہ شعبہ اردو دہلی یونیورسٹی، دہلی

ڈاکٹر خواجہ احمد صاحب فاروقی نے زیر نظر رسالہ کا مخطوطہ پروفیسر مسعود حسن رضوی کے کتب خانہ سے حاصل کر کے شائع کیا ہے، جو ایک مقدمہ اور دو ابواب پر مشتمل ہے، مقدمہ میں علم انشا کی ماہیت، موضوع، غایت، بلاغت و فصاحت، حقیقت ومجاز، تشبیہ واستعارہ، کنایہ وتعریض اور رمز واشارہ کی مختصر وضاحت کی گئی ہے اور پہلے باب میں اردو زبان کی ماہیت، کلام کی قسموں، مفردات ومحذوفات اور تذکیر و تانیث کے متعلق گفتگو کی گئی ہے، اور دوسرے باب میں عدالتی تحریروں، دعویٰ جواب دعویٰ، فیصلہ جات اور اپیلوں وغیرہ کے مختلف نمونے قلمبند کئے گئے ہیں، مخطوطہ کے ناقص الاول ہونے کی وجہ سے مصنف کا نام نہیں معلوم ہو سکا لیکن یہ تاجدار اودھ محمد علی شاہ (۳۷ ــــ ۱۸۴۲) کے عہد میں لکھا گیا تھا۔ اس لئے اس کی زبان اس عہد کی عام تحریروں کی طرح رنگین و پر تکلف اور فارسی نثر کے زیر اثر ہے۔ یہ رسالہ اردو انشاء کے متعلق بعض اہم اور مفید نکات پر مشتمل ہے، اس لئے خواجہ صاحب نے اس کو شائع کر کے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے۔

شروع میں ان کے شگفتہ نگار قلم سے ایک مختصر مگر دلچسپ مقدمہ بھی ہے۔

ہندوستانی مفسرین اور انکی عربی تفسیریں، مرتبہ ڈاکٹر محمد سالم صاحب قدوائی، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت وطباعت اچھی، صفحات ۳۰۷ مجلد قیمت للعہ پتہ۔ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

زیر نظر کتاب دراصل ڈاکٹر محمد سالم قدوائی کا وہ تحقیقی مقالہ ہے جس پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے ان کو پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری دی ہے، اس میں تفسیر اور قرآنیات سے متعلق ہندوستانی علماء کی ان کتابوں کا جائزہ کیا گیا ہے، جو عربی زبان میں لکھی گئی ہیں، لائق مصنف نے مفسرین ومصنفین کے مختصر حالات وکمالات اور ان کی تفسیری و قرآنی تالیفات کی اہم اور قابل ذکر خصوصیات بھی بیان کی ہیں، اور کتابوں کے مخطوطہ یا مطبوعہ ہونے کی تصریح بھی کی ہے، یہ کتاب پانچ ابواب میں منقسم ہے، پہلے باب میں پورے قرآن مجید اور دوسرے میں اس کے اجزاء وسور کی تفسیروں کا، تیسرے باب میں متداول تفسیروں مدارک، بیضاوی اور جلالین وغیرہ کے ان شروح وحواشی کا ذکر ہے، جو علمائے ہند نے عربی زبان میں لکھے ہیں، چوتھے باب میں قرآن کے متعلقات وفنون میں لکھی جانے والی عربی کتابوں کا تعارف کرایا گیا ہے، پانچواں باب ان مفسرین کے تذکرہ پر مشتمل ہے، جن کی تفسیریں اب معدوم اور ناپید ہیں۔ آخر میں، تفسیری کتب ومفسرین اور مراجع وماخذ کی تین فہرستیں اور شروع میں ایک مقدمہ ہے۔ اس میں فن تفسیر اور کتاب کے مندرجات ومباحث پر گفتگو کی گئی ہے، لیکن بعض مصنفین کے سنین پیدائش ووفات تحریر نہیں کئے گئے ہیں، اور بعض کتابوں کا ذکر بھی رہ گیا ہے۔ مثلاً علوم قرآن کے متعلق کتابوں میں مولانا حمید الدین فراہیؒ کی امعان فی اقسام القرآن کا ذکر

نہیں آسکا ہے، کتاب محنت اور سلیقہ سے لکھی گئی ہے، اور اس سے ہندوستان میں قرآنیات پر عربی میں کام کا مختصر خاکہ سامنے آجاتا ہے۔ مگر قیمت زیادہ ہے۔

(ا لیہ ۔۔۔)

سفینۂ زرگل، ازجناب فضا ابن فیضی صاحب، متوسط تقطیع کاغذ کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۲۰۱، مجلد قیمت عہ ۱۲ روپئے، دانش کدہ پبلیکشنز، مئوناتھ بھنجن یو۔پی۔ (۲) مکتبہ جامعہ لیمیٹڈ، اردو بازار دہلی، (۳) دانش محل، امین آباد لکھنؤ

جناب فضا ابن فیضی ایک ممتاز خوش گو اور خوش فکر شاعر ہیں، ان کو نظم وغزل دونوں پر یکساں اور غیر معمولی قدرت ہے۔ یہ انکا پہلا مجموعہ کلام ہے، اس کا زیادہ حصہ غزلوں پر مشتمل ہے، آخر میں کچھ رباعیات بھی ہیں۔ مصنّف اردو کی کلاسیکل شاعری پر اچھی نظر رکھتے ہیں۔ لیکن ان کا انداز تغزل فرسودہ نہیں ہے، اور جدت وطرفگی کے باوجود وہ ترقی پسند شاعری کی ناہمواریوں سے خالی ہے، دورِ حاضر کی اخلاقی وتہذیبی پستی، وحشت وبربریت، ظلم وسفاکی، خودغرضی، ومفاد پسندی اور حق وصداقت سے چشم پوشی وغیرہ کو فضا صاحب نے اپنا خاص موضوع بنایا ہے، ان مسائل کو انھوں نے اس خوبی سے پیش کیا ہے کہ تغزل کی لطافت ودلکشی، اس کے رنگ وآہنگ اور سوز واثر میں کوئی فرق نہیں آنے پایا ہے، اگر ان کا دردمند دل موجودہ ماحول کی پستیوں اور اس دور کی سفاکیوں کے خلاف سراپا احتجاج نظر آتا ہے۔ مگر وہ ترقی پسندوں کی طرح نعرہ بازی اور غوغا آرائی نہیں کرتے اور حزن وملال کے باوجود پست ہمت اور کم حوصلہ نہیں ہوتے، بلکہ عزم ویقین اور شوق وولولہ سے سرشار رہتے ہیں، اس لئے ان کا تغزل نغمگی، یعنی اثر آفر

اور جدت وتازگی سے معمور ہے۔ ان کی رباعیاں بھی اس دور کے کرب کی غماز ہیں، اور ان میں روانی وتازگی اور فنکاری کے دلکش نمونے موجود ہیں، فضا صاحب کو زبان وبیان پر پوری قدرت ہے، نئی اور دلکش ترکیبوں نادر اور دلآویز استعاروں اور موثر اور انوکھی تشبیہوں نے بھی ان کے کلام میں بڑی کیفیت اور رعنائی پیدا کردی ہے، زیر نظر مجموعہ باطنی پاکیزگی ولطافت کی طرح ظاہری حسن ونفاست سے بھی آراستہ ۔۔۔ اور اردو کے ادبی وشعری ذخیرہ میں ایک اچھا اضافہ ہے۔

آپ تقریر کیسے کریں۔ مرتبہ۔ مولوی نجم الدین صاحب احیائی، تقطیع خورد، کاغذ کتابت وطباعت قدرے اچھی، صفحات ۸۰، مجلد مع گردپوش۔
قیمت :- عہ پیسے۔ پتہ۔ ہلال بکڈپو۔ مبارکپور۔ یو۔پی

یہ کتابچہ نوآموز مقررین کے لیے لکھا گیا ہے۔ اس لئے اس میں چند مذہبی واخلاقی موضوعات پر مختصر تقریریں قلمبند کی گئی ہیں، تاکہ نوآموزوں کو تقریر کے بنیادی طریقے اور ابتدا وانتہا کا ڈھنگ معلوم ہوجائے۔ شروع میں تقریر کی اہمیت وضرورت بھی تحریر کی گئی ہے۔ عربی مدرسوں کے طلبہ کو تقریر دل کی مشق کے سلسلہ میں اس کتابچہ سے مدد ملے گی۔

سحر نغمہ :- از۔ جناب ساحر ہوشیارپوری، تقطیع متوسط، کاغذ کتابت وطباعت عمدہ صفحات ۲۱۵ مجلد مع گردپوش، قیمت عـہ/
پتہ :- مکتبہ شان ہند نئی دہلی ۶

جناب ساحر ہوشیارپوری، حضرت جوش ملسیانی کے تلمیذ خاص، اور ایک پختہ فن اور قادرالکلام شاعر ہیں، ان کو غزل سے زیادہ مناسبت ہے انکی

غزلوں کا ایک مجموعہ "سحر غزل" کے نام سے پہلے چھپا تھا۔ اس نئے مجموعہ میں غزلیات کے علاوہ نظمیں، قطعات و رباعیات اور گیتیں بھی شامل ہیں۔ ساحر صاحب کی غزلوں میں بڑی رنگینی و مستی ہے۔ اور وہ کیف و نشاط سے معمور ہیں، انھوں نے حسن و عشق کے نازک معاملات کی مصوری بھی کی ہے۔ اور زندگی کے حقائق و مسائل کی ترجمانی بھی۔ قطعات و رباعیات بھی ان کی فنی پختگی اور دلکشی کا نمونہ ہیں، نظموں کا حصہ بھی دلآویز ہے۔ ان میں رومانی اور قومی و سیاسی ہر طرح کی نظمیں ہیں۔ جو فنی محاسن سے آراستہ ہیں، اور گیتوں میں بڑی شیرینی و حلاوت ہے، اور پورا کلام اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے اس مجموعہ میں ان کی متعدد تصویریں بھی ہیں۔

قرآن مجید اور انجیل مقدس۔ از مولانا محمد عثمان فارقلیط صاحب، متوسط تقطیع، کاغذ کتابت اچھی صفحات ۴۸ قیمت ۹۰ پیسے۔ پتہ:۔ الجمعیۃ بکڈپو۔ گلی قاسم جان، دہلی ۶

یہ رسالہ نامور اور بزرگ صحافی مولانا محمد عثمان فارقلیط سابق مدیر اعلیٰ الجمعیۃ دہلی نے رد عیسائیت میں لکھا ہے، اس کے پہلے حصہ میں قرآن مجید کے انجیل مقدس کی تصدیق کا مفہوم بیان کرکے دکھایا گیا ہے کہ وہ دراصل حضرت مسیحؑ پر اتاری گئی انجیل کا مصدق ہے جو ایک تھی، نہ کہ مروجہ چار انجیلوں کا۔ دوسرے حصہ میں متعدد اناجیل اور بائبل کے عہد نامہ قدیم و جدید کا خود عیسائیوں کی تصنیف سے محرف اور جعلی ہونا ثابت کیا گیا ہے اور دکھایا گیا ہے کہ اناجیل اربعہ نہ تو اصلی ہیں اور نہ متی، مرقس، لوقا اور یوحنا کی جانب ان کی نسبت صحیح ہے۔ اس ضمن میں مسیحی علماء اور پادریوں کے مختلف الزامات اور مغالطوں کا بھی تشفی بخش جواب دیا گیا ہے۔ یہ رسالہ افہام و تفہیم کے لیے مکالمہ کی صورت

میں علمی و منطقی انداز میں دلائل و شواہد کے ساتھ لکھا گیا ہے، اور مناظرانہ رنگ نہیں آنے پایا ہے، اس لیے یہ نہایت مفید اور معلومات افزا ہے۔ مولانا نے یہ رسالہ لکھ کر پوری امت کی جانب سے فرض کفایہ ادا کیا ہے، اللہ تعالیٰ دینی و ملی خدمت کے لئے ان کی عمر و صحت میں برکت عطا فرمائے۔

تجلیات:۔ مرتبہ جناب ذکی کاکوروی صاحب۔ تقطیع خورد، کاغذ کتابت و طباعت غنیمت صفحات ۲۴۰ مجلد مع گرد پوش، قیمت ۵ر پتہ مرکز ادب اردو۔ ۱۳۰، شاہ گنج، لکھنؤ ۳

جناب ذکی کاکوروی خوش مذاق ادیب و شاعر ہیں، انھوں نے اردو غزل و نظم کے انتخابات شائع کرنے کے بعد اب اردو کے نعتیہ کلام کا انتخاب شائع کیا ہے، جو میر تقی میر سے لیکر اس دور تک کے شعرا کے منتخب نعتیہ کلام پر مشتمل ہے۔ اس میں مسلمانوں کے علاوہ متعدد ہندو شعرا کا نعتیہ کلام بھی درج ہے، شروع میں لائق مرتب نے کسی مولانا سید عبد المجید کی سیرت نبوی پر ایک کتاب کی تلخیص کر کے رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے مختصر حالات زندگی اور آپ کے کارناموں کا مرقع بھی دیدیا ہے، اگر مرتب نعت گوئی پر کوئی مضمون اور شعراء کا مختصر تعارف بھی کرادیتے تو انتخاب کی قدر و قیمت بڑھ جاتی، ناموں میں زمانی ترتیب کا لحاظ نہیں رکھا گیا ہے، فہرست میں اسماعیل میرٹھی کا نام درج ہے، مگر ان کی کوئی نعت اس میں شامل نہیں، ان خفیف خامیوں سے قطع نظر یہ مجموعہ مرتب کی خوش سلیقگی اور حسن ذوق کا ثبوت ہے اسکی اشاعت مفید ادبی و دینی خدمت ہے۔

الدین الحنیف - مترجمہ و مرتبہ مولوی حماد احمد صدیقی، نانوتوی، تقطیع متوسط، کاغذ بہتر، کتابت و طباعت غنیمت، صفحات ۴۰، مجلد قیمت عـہ/۱۵ پتہ سنگم کتاب گھر اردو بازار، جامع مسجد دہلی ۶

اردو میں احادیث نبوی کے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، اس نئے مجموعہ میں بارہ سو سے زیادہ حدیثوں کا متن مع ترجمہ شائع کیا گیا ہے، صحاح سے ماخوذ ہونے کی بنا پر اس کی حدیثیں مستند ہیں، اور یہ عقائد، عبادات، احکام، اخلاق، آداب اور ادعیہ وغیرہ سے متعلق ہیں، احکام و مسائل کی حدیثوں کے اخذ و انتخاب میں حنفی مسلک کو مد نظر رکھا گیا ہے، ترجمہ بڑی حد تک سلیس ہے، لائق مرتب نے بعض مشکل لفظوں اور کہیں کہیں روایتوں کے دقیق حصوں کی مختصر وضاحت بھی کی ہے، اگر وہ تشریح کی جانب مزید توجہ کرتے تو یہ مجموعہ اور مفید ہوتا، زندگی کے مختلف شعبوں سے متعلق روایات و احادیث کے اس مستند ذخیرہ کی ترتیب و اشاعت ایک مفید دینی خدمت ہے، امید ہے کہ مترجم کی یہ خدمت ہر طرح مفید ثابت ہوگی۔

فارم ۱۷

دیکھو رول نمبر ۸

معارف پریس اعظم گڈھ

نام مقام اشاعت :-	دار المصنفین اعظم گڈھ
نوعیت اشاعت :-	ماہانہ
نام پرنٹر :-	سید اقبال احمد
قومیت :-	ہندوستانی
پتہ :-	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام پبلشر :-	" "
قومیت :-	ہندوستانی
پتہ :-	دار المصنفین اعظم گڈھ
اڈیٹر :-	شاہ معین الدین احمد ندوی
قومیت :-	ہندوستانی
پتہ :-	دار المصنفین اعظم گڈھ
نام و پتہ مالک رسالہ	

میں سید اقبال احمد تصدیق کرتا ہوں کہ جو معلومات اوپر دی گئی ہیں وہ میرے علم و یقین میں صحیح ہیں۔ سید اقبال احمد

جلد ۱۱۴ ماہ ربیع الاول ۱۳۹۴ھ مطابق ماہ اپریل ۱۹۷۴ء عدد ۴

مضامین